

ВЕПСЫ И ИХ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ: СВЯЗЬ ВРЕМЕН



(памяти Р. П. Лони́на)

Государственный комитет Республики Карелия
по вопросам национальной политики, связям
с общественными и религиозными объединениями

Карельский научный центр
Российской академии наук
Институт языка, литературы и истории

Бюджетное учреждение
«Национальный музей Республики Карелия»

**ВЕПСЫ И ИХ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ:
СВЯЗЬ ВРЕМЕН
(памяти Р. П. Лони́на)**

*Материалы первой межрегиональной краеведческой конференции
«Лонинские чтения»,
с. Шелтозеро, 22 сентября 2010 года*

Петрозаводск
2011

УДК 39 (=511.1) (063)

ББК 63.5 (2Рос.Кар)

В-30

Научный редактор

З. И. Строгальщикова, старший научный сотрудник, кандидат исторических наук (Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН)

В-30 Вепсы и их культурное наследие: связь времен (памяти Р. П. Лонина). Материалы первой межрегиональной краеведческой конференции «Лонинские чтения», с. Шелтозеро, 22 сентября 2010 года. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. 217 с.
ISBN 978-5-9274-0492-6

Рецензенты:

М. Л. Гольденберг, директор бюджетного учреждения «Национальный музей Республики Карелия», кандидат исторических наук

Е. В. Марковская, научный сотрудник, кандидат филологических наук (Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН)

Издание сборника осуществлено в рамках региональной целевой программы «Гармонизация национальных и конфессиональных отношений, формирование гражданского согласия в Республике Карелия на 2007–2011 годы» («Карелия – территория согласия») на 2011 год

ISBN 978-5-9274-0492-6

© Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН, 2011

© Государственный комитет Республики Карелия по вопросам национальной политики, связям с общественными и религиозными объединениями, 2011

© Бюджетное учреждение «Национальный музей Республики Карелия», 2011

Содержание

Предисловие	4
ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ	
<i>И. Б. Семакова.</i> Рюрик Лонин – просветитель и хранитель культуры вепсского народа	5
<i>С. Н. Филимончик.</i> Изучение вепсов в Карелии в 1920–1930-е гг.	15
<i>Е. Ю. Дубровская.</i> «Старое» и «новое» на страницах воспоминаний С. С. Ракчеева	27
<i>А. И. Мишин, З. И. Строгальщикова.</i> Вепсская литература в меняющемся мире	38
<i>Н. Г. Зайцева.</i> Переводы Библии на язык вепсов и развитие вепсского языка	79
<i>А. Лааксо.</i> О совместной работе с Рюриком Лониным над переводами библейских текстов	91
<i>О. Ю. Жукова.</i> Атрибутивное словосочетание <i>libed linduine</i> в языке вепских причитаний	95
<i>А. С. Лызлова.</i> Редкие издания в личном архиве Р. П. Лонины: сборник «Вепские сказки»	100
<i>И. Ю. Винокурова.</i> Некоторые аспекты народной концепции души у вепсов	107
<i>К. К. Логинов.</i> Этнографические сведения о вепсах в Научном архиве Карельского научного центра РАН	120
<i>А. Ю. Жуков.</i> Престольные праздники XV–XVIII вв. на вепских землях Оштинского погоста: от Рыбреки до Шимозера	164
<i>Л. Сирагуза.</i> «Свое» – «чужое» – что это значит?	189
КРАЕВЕДЕНИЕ	
<i>Н. А. Анхимова.</i> Музей и развитие территорий	194
<i>С. П. Пасюкова.</i> «Вепсан ма» в с. Шелтозеро	198
<i>С. И. Ершова.</i> Музей вепсского быта в поселке Курба	202
<i>А. Анушенкова.</i> Из истории костюма участников Шелтозерского вепсского народного хора	205
<i>Н. Н. Леонтьев.</i> Отражение исторических событий в диалектных словах и микропонимах Вашкинского района Вологодской области	209
Сведения об авторах	215

Предисловие

В памяти всех знавших его Рюрик Петрович Лонин остается удивительным человеком, вся жизнь которого являлась деятельностью, направленной на возрождение языка и культуры своего народа, приобщение молодежи к ее истокам, воспитание у них любви к родному краю. Р. П. Лонин не дожил всего год до своего 80-летия, но его юбилей был достойно отмечен общественностью Карелии. В его родном селе Шелтозеро прошла межрегиональная краеведческая конференция «Лонинские чтения», материалы которой положены в основу настоящего сборника.

Р. П. Лони́на называли «главным» вепсом Карелии. Он известен как краевед, собиратель фольклора, писатель, заслуженный деятель культуры Республики Карелия, но его основная заслуга – создание в родном селе вепского этнографического музея. Собранное им «от слова» «до дома» культурное наследие является неоценимым богатством, которое послужит еще не одному поколению.

В музейных фондах Шелтозерского вепского этнографического музея им. Р. П. Лони́на находится более 8,5 тысячи единиц хранения, его дополняют архивный и книжный фонды. Все это хорошая основа для исследователей нескольких поколений. Материалы о вепсах, свои знания Р. П. Лонин никогда не держал при себе, он с удовольствием делился ими с учеными, которые были частыми гостями в его доме, со школьниками, для которых, как он говорил, все и собирал. Р. П. Лони́на хорошо знают не только отечественные, но и зарубежные исследователи вепсов и других финно-угорских народов. Со многими из них он вел активную переписку.

Сегодня Шелтозерский вепский этнографический музей им. Р. П. Лони́на является местом общения ученых, краеведов-любителей, студентов и учащихся, всех, кто с увлечением путешествует по вепскому краю, познает интересный, многообразный мир, в котором мы живем.

Н. А. Анхимова

И. Б. Семакова

РЮРИК ЛОНИН – ПРОСВЕТИТЕЛЬ И ХРАНИТЕЛЬ КУЛЬТУРЫ ВЕПСКОГО НАРОДА

*О, преподобне и Богоносне отче наш Ионо!
Ты, поработати Господеви желая,
зде вселился еси,
и неленостно во трудех, во бдении,
в молитвах и посте подвизался еси,
и был еси наставник монашествующим,
всем же людям учитель ревностный.*

*Из молитвы преподобному
Ионе Яшезерскому*

Какая непредсказуемая и важная наука история, и как часто мы находим связи и параллели там, где их и не искали! Они неожиданно проявляются и дают возможность полнее осознать нам события современности и общественно значимый масштаб деятельности наших современников. Обращаясь к историческим датам, отметим, что 22 сентября по старому стилю (5 октября по новому) – день памяти святого, покровителя вепсского края преподобного Ионы Яшезерского (умер в 1629 г. в возрасте свыше ста лет). Преподобный Иона, основатель мужского Иона-Яшезерского монастыря, расположенного в 16 километрах от северновепсского села Шокша, являлся одним из последних учеников и соратников преподобного Александра Свирского. Он родился в крестьянской вепсской семье в Шокше, считается покровителем и заступником северного озерного края [Барсов 1869: 294–295]. По стечению обстоятельств здесь, на берегу Онего, в с. Каскесручей 22 сентября 1930 г. родился в вепсском крестьянском роду LOHI SUGU¹ [Зайцева, Муллонен 1972: 295, 524] мальчик, названный родителями –

¹ Название своего рода автору сообщил сам Р. П. Лонин в августе 1991 г. На вопрос: «Это род Лосося?» – Рюрик Петрович ответил утвердительно. Паспорта в массовом масштабе стали оформлять лишь в 1939 г. В это время людьми по разным причинам были приняты фамилии, которые не были традиционными для их семей.

отцом Петром и матерью Феклой – редким именем Рюрик, что с древнескандинавского переводится как «славный король» – от др.-исл. *hródr* ‘слава’, *ríkr* ‘король’ [Фасмер 1971: 533].

Вспомним, что Рюриком звали основателя древнерусского государства, призванного в 862 г. племенами чудью, весью, словенами и кривичами, по данным русских летописей, править ладожским краем, а затем и новгородскими землями. Историки считают, что летописный Рюрик стал главой династии, правившей русскими землями более 700 лет – до кончины царя Федора Иоанновича в 1598 г. Главным делом княжения Рюрика было объединение в едином государстве финских и славянского племен [Ключевский 1987: 161].

Рюрик Петрович Лонин (22.09.1930 – 17.07.2009) принадлежал к поколению людей, переживших многократные изменения в сфере государственной национальной политики, годы репрессий и вынужденного молчания, политической оттепели и застоя, распада идеологии государства и самого государства – СССР, был свидетелем и участником трудного процесса становления государства с древним названием Россия и более современным – Российская Федерация. При каждой из встреч с ним мне всегда думалось, что Рюрик Петрович Лонин – это персонифицированный образ истории нашей страны. Беседуя с ним, осознаешь, что избитое выражение «роль личности в истории» относится именно к этому человеку – простому, естественному в поведении, интеллигентному, слегка смущающемуся от внимания и чуть-чуть спотыкающемуся в эти минуты в своей речи.

Рюрик Петрович Лонин был творческим, щедрым к окружающим своим увлечением, по-хорошему упертым в достижении поставленных перед собой целей человеком. Он терпеливо и честно нес положенный самим собой на свои натруженные плечи моральный груз, не перекладывая его на плечи других людей.

Односельчане часто не понимали и не принимали его дополнительных к основным занятиям работ по созданию музея, сбору фольклорного материала, но он всегда пользовался уважением как чрезвычайно трудолюбивый, надежный и верный человек.

Основные вехи биографии Рюрика Петровича Лонины общеизвестны:

22 сентября 1930 г., с. Каскесручей – рождение в крестьянской семье; учеба в школе (1937–1946 гг.), ФЗУ (1946–1948 гг.), работа

на Онегзаводе (1948–1952 гг.), служба в армии (1952–1955 гг.), авторемонтный завод (1956–1957 гг.), ремонтно-механические мастерские совхоза в с. Шелтозеро (1957–1978 гг.) [Трудовая книжка Лони́на Р. П.] и... постоянный труд по поднятию общественного престижа вепсского языка, культуры и быта вепсов, престижа самого народа. Он, уроженец отдаленного вепсского села в Прионежье, твердо знал, что самая сложная часть его работы – это изменение взгляда на самих себя коренных жителей Прионежья, Ленинградской и Вологодской областей – вепсов.

Знакомый с трудами классиков марксизма-ленинизма, Рюрик Петрович твердо усвоил технологию общественно значимых действий: начинать надо с газеты. «Если нет возможности выпуска специальной газеты, то нужно использовать газеты республиканские и местные», – правильно рассуждал молодой энтузиаст. Надо особенно отметить, что и в дальнейшем, на протяжении всей своей жизни, он придерживался этого мнения, пропагандируя свои идеи через местные газеты, радио, телевидение для просвещения соплеменников по истории и культуре вепсского народа.

В 1956 г., после службы в армии Рюрик Петрович, молодой рабочий Онегзавода, написал стихи на вепсском языке и отправил их в главную газету республики – в «Ленинскую правду». В редакции его письмо передали в Институт языка, литературы и истории Карельского филиала Академии наук СССР известному фольклористу Виктору Яковлевичу Евсееву. На встрече с Р. П. Лониным В. Я. Евсеев посоветовал начинающему автору сосредоточиться на записи фольклора и этнографических данных на родном, вепсском языке. Весь отпуск 1956 г. Рюрик Петрович Лонин провел в фольклорных изысканиях в вепсских деревнях Ленинградской области. Выявленные им материалы частично вошли в сборник «Образцы вепсской речи», составленный М. И. Зайцевой и М. И. Муллонен [Зайцева, Муллонен 1969], и в двухтомник «*Vepsa vanasõnad*» («Вепсские пословицы»), изданный в Таллинне в 1992 г.

Его поэтический дар сказался и на фольклорных произведениях, которые он исполнял: самостоятельно, естественно, опираясь на традицию, подбирал мотив для кумулятивных текстов. Авторское начало проявлялось в исполняемой им часто песне «*Minä säsk olen vahv*» («Я комар силен»), а песня «*Härkin*» («Мутовка») пол-

ностью сочинена им самим. Они опубликованы в разделе «Вепские песни» (№ 194, 197) в сборнике «Карельская народная песня» [Кондратьева 1977: 244, 246] в записи известного в 1960-е гг. Б. И. Шеломова, баяниста Дома народного творчества.

Свой опыт записи поющих форм народного творчества Р. П. Лонин реализовал в сборнике 2000 г. «Lühüdad pajožed» («Короткие песенки»), где размещены тексты и некоторые напевы коротких песенок и частушек на вепском языке. Здесь опубликованы тексты, собранные им в поездках «за фольклором», а также тексты коротких песенок из ранее опубликованных сборников текстов разных составителей [Lühüdad pajožed 2000].

Другой сборник экспедиционных записей традиционных и авторских текстов «Minun rahvahan fol'klor» («Фольклор моего народа»), подготовленный Р. П. Лониным, составили тексты различных жанров, в том числе: песни, песни-сказки, байки, проза, загадки, анекдоты. Надо отметить, что Р. П. Лонин не только любил записывать анекдоты, но и сам нередко мастерски рассказывал их во время поездок Вепского народного хора [Lonin 2000].

При разработке репертуара для Образцового детского коллектива – спутника Вепского народного хора – Рюрик Петрович Лонин помогал его руководителю Людмиле Львовне Мелентьевой в подборе текстов песенок. Результат – сборник «Soitoinen» («Дудочка»), значительно опередивший свое время [Melentjeva 1994].

В архиве фольклорных записей Рюрика Петровича Лонина есть материалы, с которыми необходимо было бы поработать специалистам, в частности с записями, сделанными от односельчан. Это материалы вепской сказительницы Анастасии Логиновой, певицы, знатока вепских традиций и обычаев Прасковьи Мошкиной, ее подруг по Вепскому народному хору, записи различных традиционных жанров фольклора, бытовавших в среде мужчин-вепсов.

Поездки по вепскому краю привели Рюрика Петровича к идее создания народного музея – музея вепского крестьянского быта. Как он сам пишет: «Мысль о создании вепского этнографического музея в старинном селе Шелтозере возникла у меня в 1964 году. Я тогда увлекался сбором вепского фольклора, и мне приходилось много ходить по деревням Карелии и Ленинградской области. В своих экспедициях встречался с людьми старшего поколения,

которые помнили о том, как жили вепсы раньше, чем занимались. Одновременно узнавал историю своего народа. Хотелось собрать все это – фольклор, рассказы стариков, предметы быта – в единый музей, который со всех сторон отразил бы жизнь вепсов в дореволюционный и советский периоды, чтобы молодое и будущие поколения могли зримо представить, как жили вепсы, могли сравнить прошлое с настоящим» [Лонин 1989: 140–141]. Понимая непреходящую ценность своей разрастающейся коллекции, Рюрик Петрович начал предпринимать активные шаги по организации музея народного быта и культуры, который был открыт в 1967 г. в здании Шелтозерской сельской библиотеки [Лонин 1989: 141].

В своем стремлении организовать народный музей Рюрик Петрович старался дойти до каждого жителя села, особенно стремился передать детям недюжинные знания, добытые большим личным трудом. Н. Кутьков в статье к 75-летию Рюрика Петровича Лонины пишет о том, что сварщик ремонтно-механических мастерских Рюрик Петрович, заведовавший музеем на общественных началах, решил, что «музей будет открыт... утром, с 7 до 8 часов. Дело в том, что как раз в эти часы в доме напротив шла торговля молоком. Поэтому множество детей с бидончиками сходились сюда со всего села. И, конечно же, с любопытством заглядывали в новый музей. Спрашивали: что это такое, для чего эта штука? А он выступал в роли экскурсовода... И так продолжалось многие годы» [Кутьков 2005].

В 1974 г. Шелтозерский музей вепсской культуры в ходе республиканского смотра народных музеев был признан лучшим в республике и награжден Почетной грамотой Министерства культуры Карельской АССР и Обкома профсоюзов [Лонин 1989: 143]. Рюрик Петрович как его создатель был приглашен в Москву на Всесоюзную конференцию по деятельности народных музеев. Большую реальную поддержку Шелтозерскому музею вепсской культуры в 1978–1980 гг. оказал Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник «Кижи», приняв на работу его создателя и организатора [Трудовая книжка: 1978–1980].

Продолжая формировать музей, Рюрик Петрович добивался для своего музея государственного статуса. Решением Министерства культуры КАССР от 1 января 1980 г. Шелтозерский народный музей вепсской культуры и быта был переименован в Вепсский этнографический

отдел и вошел в структуру Карельского государственного краеведческого музея [Лонин 1989: 143].

С этого времени и до выхода на пенсию в 1986 г. Рюрик Петрович работал в музее научным сотрудником, но и после выхода на пенсию, до 2001 г., практически ежегодно работал в музее, насколько позволяло законодательство, собирателем по несколько месяцев [Трудовая книжка: 1987–1988, 1991, 1993, 1994, 1996–1998, 2001]. Самые почетные гости удостаивались возможности побывать на его экскурсии по музею.



Благодаря настойчивости Рюрика Петровича удалось предотвратить перевоз дома Мелькиных, где расположен сегодня музей, на остров в Онежском озере, в Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник «Кижи», добиться реставрации старинного дома, организации новых экспозиций.

Все свои знания по народной культуре и истории вепсов Р. П. Лонин постарался изложить в семи разных по жанрам книгах. Они написаны как на русском, так и на вепсском языках. Эти био-

графические и собирательские труды Р. П. Лонина очень востребованы и являются библиографической редкостью.

Р. П. Лонин был яростным сторонником восстановления вепсской письменности и преподавания вепсского языка. Он первым среди вепсов стал преподавать родной язык на условиях факультатива в Шелтозерской средней общеобразовательной школе, помогал в создании и апробации первых учебников вепсского языка [Вепсы... 2007: 101].

Всю свою сознательную жизнь Рюрик Петрович Лонин был участником и пропагандистом деятельности Вепсского народного хора, верным помощником руководителей в деле подбора и создания хорового репертуара. Без его участия и консультаций не снимался ни один из документальных фильмов конца 1990-х – начала 2000-х гг. о вепсах и вепсской культуре.

Он, вепс до седьмого колена, очень любил людей. В вепсских деревнях Ленинградской области его встречали как желанного гостя, щедро делились знаниями, отдавали, понимая значимость его подвижнической деятельности, редкие предметы быта для единственного в мире музея вепсов.

Вспоминая Рюрика Петровича Лонина, я задумываюсь о судьбе вепсской культуры. Он, подобно своему соплеменнику преподобному Ионе Яшезерскому и в соответствии со словами молитвы этому святому, желал поработать Господу, где вселился, и неленостен был во трудах своих; был наставником и учителем ревностным всем людям. Он, сын крестьянина, рабочий, собиратель-фольклорист и этнограф, исследователь, учитель, хорист, писатель, общественный деятель, представитель вепсского народа, на многие годы вперед спрогнозировал будущее вепсов, опередил на несколько десятилетий ход истории! Подобно своему тезке, летописному Рюрику, Лонин своей всесторонней деятельностью спланировал живущих вместе вепсов и русских, стремясь привить им, своим соплеменникам и землякам, понимание значимости культуры вепсов в истории становления народной культуры Севера России. Своей каждодневной деятельностью он всемерно и всесторонне способствовал росту этнокультурного сознания представителей вепсского народа, спланировал их вокруг идеи возрождения и развития вепсской культуры. Деятельность Р. П. Лонина получила высокую государственную оценку.

Ему присвоено звание «Заслуженный работник культуры Карелии» (1992); он награжден медалью и дипломом им. Т. Г. Рябины «За просветительскую деятельность в области культуры Русского Севера» (1995); признан лауреатом международной премии «За подвижничество» Института «Открытое общество» (2000).

Среди его наград медаль «За доблестный труд» (1970), звания: «Ветеран труда» (1987), «Лауреат Всесоюзного смотра самодеятельного художественного творчества» (1985), «Лауреат Второго Всесоюзного фестиваля народного творчества» (1987).

Рюрика Петровича Лонина в подвижнической деятельности все годы поддерживала семья, жена Анна Петровна. Она не только любила, но и понимала, всячески помогала своему мужу в его трудах, принимала в своем доме многочисленных исследователей вепсской культуры, соратников, коллег и друзей Рюрика Петровича Лонина. Она всю свою жизнь обеспечивала его семейный «тыл», была надежной опорой во всех начинаниях, первой слушательницей его статей и книг, проводником его идей, замыслов, дел.

Автор благодарит сотрудников муниципального учреждения культуры «Подпорожская центральная районная библиотека», возглавляемого Галиной Анатольевной Артемьевой за помощь в поиске публикаций Р. П. Лонина.

ЛИТЕРАТУРА

Барсов Е. В. Преподобные обонежские пустынножители // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868–1869. Петрозаводск, 1869. С. 294–295.

Вепсы: модели этнической мобилизации. Сб. матер. и док. Петрозаводск, 2007.

Википедия. W. http://ru.wikipedia.org/wiki/Лонин_Рюрик_Петрович.

Волокитина Н. На родине Рюрика Лонина: <http://finugor.ru/node/14886>.

Данков М. Рюрик Лонин – потомок древней Веси // Губернія. 2009. 30 июля.

Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепсского языка. Л., 1972. С. 295, 524.

Ключевский В. О. Курс русской истории. М., 1987. Ч. 1. С. 161.

Кондратьева С. Н. Карельская народная песня. М., 1977. С. 244, 246.

Кутыков Н. Самый знаменитый вепс в мире // ТВР-Панорама. 2005. 21 сентября.

Лонин О. П. Лонин Рюрик Петрович: <http://www.vepsia.ru/ludi/lonin.php>.

Лонин Р. П. Вепсская мудрость // Коммунист Прионежья. 1966. 26 марта.

Лонин Р. П. Народные поверья вепсского края // Там же. 1971. 24 августа.

Лонин Р. П. Как мужик за хозяйку оставался (из вепсского фольклора) // Там же. 1973. 27 января.

Лонин Р. П. Вепские пословицы и поговорки // Коммунист Прионежья. 1974. 30 марта.

Лонин Р. П. Как гора стала Масленой // Там же. 1978. 17 января.

Лонин Р. П. Вепский леший // Там же. 1978. 28 января.

Лонин Р. П. Из северных преданий // Там же. 1979. 15 декабря.

Лонин Р. П. Поверья рыбаков в старину. Наряд вепсских охотников // Там же. 1980. 11 ноября.

Лонин Р. П. Хранитель сказов (о Д. И. Пустошкине – жителе с. Шелтозеро) // Там же. Без даты.

Лонин Р. П. Приметы старины // Свирские огни. 1982. 13 апреля.

Лонин Р. П. Будем беречь родство! // Коммунист Прионежья. 1987. 26 мая; Вепсы... С. 30–31.

Лонин Р. П. Разумно! // Коммунист Прионежья. 1987. 30 июля; Вепсы... С. 32–33.

Лонин Р. П. Будет в школе вепсский язык // Коммунист Прионежья. 1987. 12 декабря; Вепсы... С. 101.

Лонин Р. П. О создании музея вепсской культуры в с. Шелтозеро // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 140–144.

Лонин Р. П. Первые уроки вепсского языка // Коммунист Прионежья. 1988. 27 февраля; Вепсы... С. 101.

Лонин Р. П. Собрались на совет педагоги // Коммунист Прионежья. 1989. 24 июня; Вепсы... С. 102.

Лонин Р. П. Вепсам решать свою судьбу // Коммунист Прионежья. 1989. 2 сентября; Вепсы... С. 128–129.

Лонин Р. П., Максимов А. П., Максимова Р. П. Ненужная спешка. Открытое письмо членов инициативной группы с. Шелтозеро и членов правления отделения Общества вепсской культуры // Ленинская правда. 1989. 9 сентября; Вепсы... С. 163–164.

Лонин Р. П. Быть ли Вепсской волости? Это определяют местные жители // Северный курьер. 1994. 14 января; Вепсы... С. 163–164.

Лонин Р. П. Чье вино пьешь, за того и голосовать надо // Прионежье. 1994. 22 марта; Вепсы... С. 170–171.

Лонин Р. П. Да, я предан этой идее // Северный курьер. 1994. 6 апреля; Вепсы... С. 173.

Лонин Р. П. Клятва председателя. Открытое письмо Председателю Правительства РК // Губерния. 2000. 30 марта – 5 апреля; Вепсы... С. 187–188.

Лонин Р. П. Записки краеведа. Петрозаводск, 2000.

Лонин Р. П. Детство, опаленное войной. Петрозаводск, 2004.

Лонин Р. П. Живет в народе память: воспоминания. Петрозаводск, 2004.

Лонин Р. П. Хранитель вепской культуры: к 40-летию Шелтозерского вепского этнографического музея. Петрозаводск, 2007.

Лонин Р. П. Фольклор в моей жизни // Лонин Р. П. Хранитель вепской культуры... С. 18–24.

Лонин Р. П. Из истории создания вепского этнографического музея // Историко-культурное наследие вепсов и роль музея в жизни местного сообщества: Сб. науч. трудов по итогам междунар. конф., посвящ. 40-летию Шелтозерского вепского этнографического музея. Петрозаводск, 2008. С. 223–226.

Лонин Р. П. Элиас Леннрот в стране вепсов: <http://www.vepsia.ru/issledovatel/lenrot.php>.

Мишин А. Вепская литература глазами профессионального писателя: http://www.vbrg.ru/articles/karelija/vepsy/vepsskaja_literatura_glazami_professionalnogo_pisatelja/, http://www.vepsia.ru/tr_culture/tc_trad.php.

Мошников О. Сын земли с глазами неба // Губерния. 2009. 30 июля.

Образцы вепской речи / Сост. Зайцева М. И. и Муллонен М. И. Л., 1969.

По страницам личного архива Р. П. Лонины: <http://karelinform.ru/?id=23564>.

Презентация книги Р. П. Лонины «Хранитель вепской культуры»: <http://www.museum.ru/N31510>.

Сидоркин В. Рюрик Лонин и его наследники // ТВР-Панорама, 2008. 21 мая; Лонин Р. П. Хранитель вепской культуры... С. 8.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1971. Т. 3. С. 533.

Lonin R. P. Vepsän vainiolla // Punalippu. 1982. N 1–2.

Lonin R. P. Miide lapsed // Neuvosto-Karjala. 1988.

Lonin R. Minun rahvahan fol'klor. Petroskoi, 2000.

Lühüdad pajožed / Om keradanu Rürik Lonin. Petroskoi, 2000.

Melentjeva L. Soitoin. Vepsän randan lapsiden pajod. Petroskoi, 1994.

Vepsa vanasõnad. Tallin, 1992. Т. 1–2.

АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

Трудовая книжка Лонины Р. П. Онежский машиностроительный завод. 1948 г. // Фонд Шелтозерского вепского этнографического музея им. Р. П. Лонины. КГМ/ШО-4272/1.

ИЗУЧЕНИЕ ВЕПСОВ В КАРЕЛИИ В 1920–1930-е гг.

Революция 1917 г. существенно изменила положение этнографической науки в России. В дореволюционное время этнография успешно развивалась благодаря прежде всего подвижнической деятельности отдельных полевых исследователей, но она не имела целенаправленной государственной поддержки, системы высоко развитых учебных и научных центров этнографического профиля. В советской России и СССР начался масштабный социальный эксперимент по модернизации «отсталых народов». Чтобы решить эту задачу, необходимо было описать этнический состав населения бывшей Российской империи, подготовить этнографические карты, создать письменность, профессиональное искусство, систему просветительских учреждений на местах. Поддержка власти обеспечила более благоприятные условия для реализации крупных исследовательских проектов. В 1920-е гг. были созданы новые научные и учебные центры, осуществлявшие подготовку молодых исследователей.

Правительство Карелии, провозгласившее своей целью социально-экономическое и культурное возрождение финно-угорских народов республики, стремилось привлечь на работу в КАССР получивших солидную научную подготовку молодых этнографов. Среди тех, кто первым откликнулся на этот призыв, были С. А. Макарьев и А. М. Линевский.

Степан Андреевич Макарьев родился 23 сентября 1895 г. в д. Подщелье Шелтозерско-Бережной волости Петрозаводского уезда в крестьянской семье прионежских вепсов. Большую часть времени семья проводила на работах в Петербурге, где Макарьев окончил четырехклассное высшее начальное училище, посещал сельскохозяйственные курсы. Первая мировая война и революция круто изменили жизнь конторщика Петербургского порта – С. А. Макарьев был призван на военную службу. В 1915–1918 гг. он воевал на Западном фронте. В годы Гражданской войны прапорщик С. А. Макарьев по партийной мобилизации трижды призывался в Красную армию, сражался на Олонецком, Петроградском направлениях. Он демобилизовался в 1922 г. в должности по-

мощника командира отдельного стрелкового батальона, был награжден знаком «За ликвидацию белофинской авантюры» [Савватеев 1999: 11–12]. В 1923 г. по направлению профсоюза 28-летний С. А. Макарьев, уже имея собственную семью, поступил учиться на этнографический факультет Географического института, основанного в Петрограде в революционную эпоху.

В 1925 г. Географический институт вошел в состав Ленинградского госуниверситета в качестве самостоятельного факультета. Молодой факультет вскоре стал крупным центром не только географических, но и этнографических и антропологических исследований. Интеллектуальное лидерство в университете сохраняли представители различных дореволюционных научных школ. На факультете преподавали легендарные народовольцы Л. Я. Штенберг и В. Г. Тан-Богораз, профессора Е. Г. Кагаров, Д. К. Зеленин и другие известные этнографы, исследователи культуры. Они активно приобщали студентов к научной деятельности: на географическом факультете работал этнографический кружок, регулярно проводились студенческие этнографические экспедиции, издавался журнал «Этнограф-исследователь» [Иванова 2009: 259–261; Ленинградский университет... 1945: 118].

В 1926 г. студенты географического факультета Ленинградского университета А. Линеvский (начальник экспедиции), Дубов, И. Любимов и С. Макарьев вели экспедиционную работу в Карелии. Целью поездки стало изучение вепсского и карельского населения Петрозаводского и Паданского уездов [НА РК. Ф. 630. Оп. 1. Д. 54/438. Л. 73; Ф. 3262. Оп. 1. Д. 44/710. Л. 1–4]. Вопрос о финансировании этой экспедиции решался в апреле 1926 г. на совещании в Правительстве КАССР. Убеждая членов правительства выделить студентам деньги, А. Линеvский подчеркивал: «Мы хотим и в будущем работать в самой Карелии, мы хотим в ней жить, мы не гастролеры... Карелии нужны свои ученые!» [НА РК. Ф. 3262. Оп. 1. Д. 22/204. Л. 79–80]. Полученные от правительства средства (1 тыс. руб.) не пропали даром. В августе 1926 г. А. М. Линеvский открыл петроглифы на скалах р. Выг, недалеко от Белого моря. В ходе экспедиции 1926 г. был собран большой этнографический материал, на основе которого вскоре были подготовлены исследовательские работы. На материалах этой экспеди-

ции основаны и первые работы С. Макарьева. В сообщении «Расселение вепсов в Прионежском районе» он рассматривает предания, объясняющие специфику размещения ряда деревень и хозяйственных угодий вепсов в Прионежье [Макарьев 1927а: 10–11].

Весной 1927 г. С. А. Макарьев успешно защитил дипломную работу по теме «Вепсы Прионежья». В тот год этнологическое отделение Ленинградского университета окончили три студента. Председатель государственной комиссии академик А. Е. Ферсман высоко оценил дипломные сочинения выпускников, назвав их набросками настоящей научной работы, к которым можно предъявлять высокие требования. Основные идеи дипломной работы С. А. Макарьева изложены в нескольких научных статьях и изданном отдельной брошюрой очерке [Макарьев 1927б, 1929, 1932]. В них автор указал географические границы территории проживания вепсов, представил их демографическую характеристику. Он описал особенности внешнего облика и характера, основные занятия, жилые и хозяйственные строения, обстановку дома, пищу, одежду и обувь, верования и обряды вепсов. С. А. Макарьев подчеркивает такие черты вепсов, как настойчивость, упрямство, трудолюбие, честность. Подавляющее большинство семей имеют работников, ушедших в отход, это строители, каменотесы, поэтому семейные устои у вепсов не отличаются устойчивостью: из-за широкого развития промыслов многие супруги подолгу живут раздельно.

Молодого исследователя увлекли этносоциологические аспекты темы. Он активно использует демографическую статистику, итоги переписи 1926 г., при этом не только фиксирует определенные качественные характеристики вепсов, но и пытается понять, как применить их для раскрытия потенциала народа в процессе социалистического строительства. Проанализировав данные о естественном движении населения Шелтозерско-Бережной волости, автор приходит к выводу об ошибочности суждения о вымирании вепсов, показывает рост численности населения. Обстоятельно охарактеризованы Макарьевым занятия вепсов. Он подчеркивает, что в земледелии сохраняются патриархальные устои: господствует трехполье, из орудий труда доминирует соха, только 12% хозяйств используют плуг. Скотоводство у вепсов развито еще слабее – редко у кого есть две и более лошади, чрезвычайно низка молочность

скота. Будущее сельского хозяйства в этом крае Макарьев связывает с кооперацией, подчеркивает большой интерес населения к деятельности мелиоративных и потребительских обществ. Скудность почвы компенсируют богатства недр – запасы диабазы, шокшинского порфира, поэтому большое значение для населения Прионежья может иметь развитие горной промышленности.

По окончании университета Макарьев поступил в аспирантуру по финно-угро-самоедскому циклу и полевой этнографии. В то же время он работал личным секретарем Ленинградского филиала комитета по Северу при Президиуме ВЦИК, заместителем редактора журнала «Этнограф-исследователь», личным секретарем профессора В. Г. Тан-Богоразы.

В 1928 г. С. А. Макарьев и А. М. Линевский были приглашены на работу в Карелию. А. М. Линевский стал научным сотрудником исторического отдела музея и заведующим Бюро краеведения. Основное внимание он сконцентрировал на изучении петроглифов и литературном творчестве. С. А. Макарьев был назначен заведующим Карельским музеем. В конце 1920-х гг. музей превратился в ведущий центр исследований истории, культуры, быта народов Карелии. Окрепили его связи с научными учреждениями в Ленинграде, со всеми научными экспедициями, приезжавшими в Карелию, с краеведами Архангельска и Соловков [НА РК. Ф. 630. Оп. 1. Д. 431. Л. 213–216].

В 1929 г. Карельский государственный музей впервые провел полевые исследовательские работы. Макарьев возглавил Южнокарельскую экспедицию, которая вела полевые работы в Олонецком, Видлицком и других районах, изучая Карелию комплексно в этнографическом и экономическом плане. Один из экспедиционных отрядов под руководством С. А. Макарьева исследовал материальную культуру, фольклор вепсов Шелтозерского района [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. 2. Л. 20]. Собранные в экспедициях материалы поступали в музей. Так, этнологический отдел пополнился коллекцией детских игрушек из Шелтозерского района, музыкальными инструментами, в том числе кантеле. В целом за рассматриваемый период музейная коллекция выросла почти вдвое.

По окончании учебы в Москве включился в научную работу по изучению традиционной культуры Карелии Григорий Хари-

тонович Богданов. Он родился в 1900 г. в д. Войница в крестьянской семье. Пятнадцатилетним начал работу на местном лесопильном заводе, но при первой возможности поехал учиться в Петрозаводск, поступил в учительскую семинарию. Из-за военного лихолетья учеба длилась недолго. Вернувшись в Беломорье, Богданов оказался в эпицентре военного и политического противостояния. В начале 1920 г. 19-летний юноша стал организатором и руководителем отряда красных партизан, сформированного из крестьян Вокнаволоцкой и Тихтозерской волостей. Когда Гражданская война завершилась, красного партизана Богданова послали на учебу в Коммунистический университет трудящихся Востока, который он успешно окончил в 1924 г. С середины 1920-х гг. Г. Х. Богданов активно участвовал в фольклорных и этнографических экспедициях [Шахтарина 1974; Леттiev 1963]. В 1931 г. он возглавил вепсскую лингвистическую экспедицию. К сожалению, его научная деятельность была преждевременно прервана тяжелой болезнью.

Научное изучение Карелии вступило в новый этап в сентябре 1930 г., когда СНК КАССР принял постановление «Об организации Карельского научно-исследовательского (комплексного) института – КНИИ». В Положении о КНИИ говорилось, что его целями являются организация научных исследований в областях, актуальных для социалистического строительства в Карелии, подготовка научных кадров, популяризация научных знаний [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. 2. Л. 50]. Институт начал работу в сложной обстановке: не имел собственного помещения, специального научного оборудования. Первым директором КНИИ стал глава Правительства Карелии Э. А. Гюллинг, что помогло в труднейших условиях форсированной индустриализации решать финансовые и материальные вопросы. Заместителем директора, на котором лежала основная научно-организационная работа, был назначен С. А. Макарьев. Главной задачей института в гуманитарной сфере стало изучение культурного наследия народов Карелии.

В рамках КНИИ в Карелии появился новый научный центр, координирующий исследования в области этнографии. В 1931 г. в составе института была создана этнографо-лингвистическая сек-

ция. Первыми ее сотрудниками стали В. В. Сало, В. Я. Евсеев, В. П. Гудков, А. Н. Нечаев и др.

В 1931 г. на работу в Карелию был приглашен Матвей Михайлович Хямяляйнен. Он родился в 1903 г. в д. Лукаши Петербургской губернии в крестьянской семье. 15-летним подростком поступил чернорабочим на древесно-массный завод. После революции окончил Петроградский педагогический техникум, работал учителем и заведующим школой. В 1927 г. продолжил учебу на отделении языка и литературы Ленинградского пединститута им. Герцена, который окончил с отличием. Затем около года учился на подготовительных курсах Яфетического института, где слушал лекции его директора академика Н. Я. Марра, развивавшего идеи о языке как «надстройке» над социально-экономическими отношениями. Однако подлинным учителем молодого исследователя стал профессор Д. В. Бубрих, который в 1920-х гг. проводил большую работу по изучению финно-угорских языков и подготовке специалистов из числа их носителей. Такие специалисты были крайне необходимы в связи с тем, что развернулась работа по созданию письменности мордвы, удмуртов, марийцев и других финно-угорских народов.

В начале 1930-х гг. в Ленинградской области была создана рабочая группа по подготовке вепсской письменности. Ее первый руководитель М. М. Хямяляйнен участвовал в разработке вепсского алфавита на латинице, в подготовке букваря, книги для чтения на вепском языке [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 48. Д. 6. Л. 9]. В марте-мае 1931 г. Хямяляйнен участвовал в научной экспедиции по изучению вепсского языка. Утвержденный маршрут экспедиции включал основные районы расселения вепсов, в том числе Шелтозеро. В ходе экспедиции проводились наблюдения за бытом вепсов, экономическим состоянием районов их проживания. Основным итогом работы стали значительный лингвистический материал, словарные карточки, которые были использованы при подготовке вепсского словаря и первых учебников для обучения вепсов на родном языке [Королькова 2008: 154–157].

Систематически проводились научные экспедиции в Шелтозерье под руководством С. А. Макарьева. Его особо интересовала вепсская топонимика. В КНИИ началась работа по созданию сло-

варя географических названий Прионежья [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. 73. Л. 14].

В 1931–1935 гг. в составе института действовало бюро краеведения, председателем которого являлся С. А. Макарьев. Бюро координировало работу десятков краеведческих ячеек на местах, проводило месячники краеведения, выпускало краеведческую радиогазету, представляло краеведческие заметки в журналы и газеты. В 1931 г. в Карелии насчитывалось 26 краеведческих ячеек, были организованы районные бюро краеведения. Одним из первых начало работу Шелтозерское (вепсское) районное бюро, имевшее сеть корреспондентов. Активисты общества собирали предметы домашнего обихода, вышивки и другие произведения вепсских мастериц. Велась работа по созданию районного музея в Шелтозере [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. 190. Л. 67]. Организовывались курсы вепсского языка для школьных учителей [Макарьев 1935: 59]. Наиболее крупными изданиями, в подготовке которых участвовало бюро краеведения, стали сборники «Вопросы краеведения в Карелии» (1931), «Краеведение в Карелии на новом этапе» (1933), вышедшие под редакцией С. А. Макарьева.

Петрозаводские ученые стремились наладить связи с ведущими научными центрами. Этнолого-лингвистическая секция работала в тесном контакте с ленинградскими этнографами. Так, в число действительных членов КНИИ входил Николай Михайлович Маторин [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 138. Л. 1]. В 1930–1933 гг. в его руках концентрировалась научно-организационная работа в области этнографии: Маторин занимал ответственные посты директора Музея антропологии и этнографии АН, директора Института антропологии и этнографии, ответственного редактора журнала «Советская этнография», возглавлял этнографическую секцию Общества историков-марксистов при Ленинградском отделении Комкадемии. Для Макарьева Маторин был прежде всего авторитетным преподавателем, у которого он учился в Географическом институте и на географическом факультете ЛГУ [Решетов 1994: 134, 137].

Были установлены научные контакты с исследователями Финляндии. В 1930-е гг. вепсский язык активно изучали Э. Сетяля, Л. Кеттунен, Э. Тункело и др. В 1932 г. профессор Хельсинкского университета Э. А. Тункело побывал в Карелии, состоялось его

личное знакомство с Макарьевым, совместно они съездили к прионежским вепсам. После этой встречи завязалась деловая переписка [Савватеев 1999: 29]. В научную библиотеку КНИИ систематически поступала научная литература из-за границы. Согласно данным библиотечной переписи 1934 г., в библиотеке КНИИ были издания на финском (6640), французском (1854), шведском (1255), английском (255), немецком (600) языках.

Этнографическая наука начала активно развиваться в Карелии в сложный и противоречивый период. В конце 1920 – начале 1930-х гг. вузовские и академические центры Москвы и Ленинграда, в которых преобладали ученые старой школы, оказались под ожесточенным напором критики молодых этнографов-большевиков. В публичных выступлениях начала 1930-х гг. Н. М. Маторина звучали обвинения в адрес этнографов в эклектизме и буржуазности, проводилась мысль о том, что полевые работы в современных условиях «есть проявления империализма». Стали закрываться научные общества, профильные музеи, было приостановлено преподавание этнографии [Слезкин 1993: 119]. В 1935 г. в Карельском НИИ была реорганизована этнографо-лингвистическая секция. После того как в 1937 г. комплексный КНИИ был закрыт и на его базе создан Карельский НИИ культуры (КНИИК), специального этнографического подразделения в нем уже не было.

На развитие региональной науки существенно повлияла специфика национальной политики карельского руководства. В 1929 г. руководство республики официально утвердило финский язык в качестве единственного письменного и литературного языка финно-угорских народов Карелии. Опыт по созданию карельского и вепсского языков в Калининской и Ленинградской областях замалчивался. М. М. Хямяляйнен писал в автобиографии, что, когда публично высказался о том, что вепсских и карельских детей надо учить читать и писать на родном языке, он был вызван на беседу к председателю СНК КАССР Э. Гюллингу и ответственному секретарю обкома партии Г. Ровио: «Мне в очень категоричной форме было предложено отказаться от своих взглядов и выступить с заявлением на страницах печати» [цит по: Матвеев 1988]. Вскоре после этой встречи Хямяляйнен был на время отстранен от работы в КНИИ.

В середине 1930-х гг. правящая партия взяла на вооружение новую идеологическую концепцию, в которой основной упор делался на национально-охранительные идеи. Изменилась политика в отношении национальных меньшинств и малых народов, усилились призывы к борьбе с местным национализмом. В этих условиях были прекращены эксперименты по обучению вепсских детей вепсскому языку, учебная литература на вепском языке была изъята из библиотек. Подверглись репрессиям организаторы обучения вепсов на родном языке. Кратковременный период существования вепской письменности не смог обеспечить ее закрепления в народной среде [Строгальщикова 2008: 226–229].

Возросло подозрение сталинского режима по отношению к населению, этнически родственному народам сопредельных государств. Политэмигрантов, находившихся у руля власти в Карелии в 1920–1935 гг., стали бездоказательно обвинять в шпионаже. Были репрессированы Э. Гюллинг, Г. Ровио, другие руководители республики. После убийства С. М. Кирова вал репрессий обрушился на участников партийных оппозиций 1920-х гг. Так, Н. М. Маторин, в свое время личный секретарь Г. Зиновьева, был исключен из партии, выслан в Ташкент, в 1936 г. расстрелян.

В этих условиях судьба вепсолога С. А. Макарьева – заместителя Э. Гюллинга в КНИИ, ученика Н. Маторина, товарища по переписке с учеными из «враждебной Финляндии» – была предрешена. В 1934 г. усилилось цензурное давление на подготовленные С. А. Макарьевым работы: была задержана его книга «В стране рек, озер и новостроек». Главлит объяснил это тем, что она «далеко не полностью освещает современное состояние Карельской республики» [НА РК. Ф. 757. Оп. 1. Д. 2/4. Л. 49]. В 1935 г. Макарьев был снят с работы, арестован, в 1937 г. расстрелян. В 1938 г. был арестован и полтора года провел в тюрьме, пережив многодневные допросы и физические истязания, специалист по изучению вепского языка М. М. Хямяляйнен.

Сталинская репрессивная политика нанесла тяжелый урон новым научным направлениям, но даже в этих сложных условиях сохранялся интерес ученых к изучению народов Карелии. Во второй половине 1930-х гг. в КНИИК продолжалось исследование вепского фольклора. Консультировали эту работу ведущие россий-

ские ученые, в том числе М. К. Азадовский, А. М. Астахова. Основательно изучался репертуар отдельных мастеров. Так, в 1935–1936 гг. в д. Вонозеро Г. Е. Власьев и П. Карпов записали 54 сказки от вепса Филиппа Семеновича Смирнова (1863–1938) – в юности послушника Валаамского монастыря, в зрелые годы – крестьянина-отходника [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 39. Д. 66. Л. 1, 19, 24]. Большинство записанных от Смирнова текстов включили в сборник «Вепские сказки», вышедший в 1941 г. и ныне являющийся библиографической редкостью. В 1937–1938 гг. в Шелтозерском районе были записаны сказки от вепсов А. Х. Клопова, И. А. Бузаева [Лызлова 2009: 66].

В середине 1930-х гг. многое сделал для изучения песенного наследия вепсов Василий Иванович Кононов. Поначалу его судьба складывалась традиционно для Шелтозерья: начал работу на лесозаготовках, разработках диабазы, но в годы первой пятилетки талантливому юноше представилась возможность получить художественное образование. По окончании учебы в Московском театральном техникуме вернулся на работу в Карелию. В 1936 г. руководитель агитбригады и драматического кружка Шелтозерского Дома культуры В. И. Кононов создал Вепский народный хор, который ярко заявил о себе во время Декады карельского искусства в Ленинграде весной 1937 г. Тогда впервые музыкальные произведения вепсов были записаны на фонограф и стали активно изучаться. Е. В. Гиппиус, З. В. Эвальд, Н. Н. Леви, В. П. Гудков подготовили к изданию сборник русских, карельских, вепских песен [Архив КНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 39. Д. 68. Л. 10–210].

В 1939 г. на работу в Петрозаводск по окончании Ленинградского госуниверситета был направлен Николай Иванович Богданов. Он родился в 1904 г. в вепской рабочей семье, детство провел в с. Шимозеро. В 1920-е гг. Богданов работал сельским учителем, заведовал роно. В начале 1930-х гг. он активно включился в работу по переводу ряда школ Ленинградской области на обучение на вепском языке: возглавлял рабочую группу, готовившую школьные учебники, заведовал вепским отделением Лодейнопольского педагогического техникума, организовывал курсы вепского языка. Уже имея большой профессиональный и жизненный опыт, Н. И. Богданов поступил на финно-угорское отделение Ле-

нинградского госуниверситета, возглавляемое Д. В. Бубрихом [Богданова, Винокурова 2006: 38–39]. В 1939–1941 гг. Н. И. Богданов являлся руководителем лингвистической секции КНИИК. Хотя научное изучение вепсского языка и культуры в эти годы было ограничено, важно, что в составе КНИИК успешно занимались научной деятельностью ученые, готовые к ведению такого рода исследований. В послевоенное время Н. И. Богдановым разработаны теоретические вопросы развития лексики вепсского языка, дана характеристика диалектных особенностей вепсской речи [Зайцева 1989: 99].

Таким образом, в 1920–1930-е гг. в Карелии развернулась экспедиционная и исследовательская работа по изучению истории и культуры вепсского народа. Ее вели молодые исследователи – выходцы из крестьян, получившие в 1920-е гг. специальную подготовку в основном в вузах Ленинграда под руководством видных российских ученых. В республике были созданы первые научные центры этнографических исследований. В изучении вепсов приоритет отдавался таким направлениям, как этносоциология, языкознание, фольклор. Вместе с тем становление этнографии в 1930-е гг. проходило в условиях политизации науки и преследования свободомыслия. Большой урон нанесли региональной науке сталинские репрессии.

ЛИТЕРАТУРА

Богданова Г. Н., Винокурова И. Ю. Николай Иванович Богданов: человек и ученый (к 100-летию со дня рождения) // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы. Петрозаводск, 2006. С. 35–74.

Зайцева Н. Г. Вепсский язык и проблемы его развития // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 95–105.

Иванова Т. Г. История русской фольклористики XX века. 1900 – первая половина 1941 гг. СПб, 2009.

Королькова Л. В. Из истории создания вепсской письменности (лингвистическая экспедиция Г. Х. Богданова 1931 года) // Вепсы: на рубеже XX–XXI веков. Петрозаводск, 2008. С. 153–157.

Ленинградский университет. 1819–1944 / Отв. ред. В. В. Мавродин. М., 1945.

Леттиев С. И. Карельские партизаны // За советскую Карелию. 1918–1920. Петрозаводск, 1963. С. 329–331.

Лызлова А. С. Вепсский сказочник Ф. С. Смирнов // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Общественные и гуманитарные науки. 2009. № 6. С. 65–69.

Макарьев С. А. Расселение вепсов в Прионежском районе // Этнографический исследователь. 1927а. № 1. С. 10–11.

Макарьев С. А. У прионежских вепсов // Экономика и статистика Карелии. 1927б. № 4–6. С. 50–74.

Макарьев С. А. Вепсы // Карело-Мурманский край. 1929. № 11–12. С. 38–41.

Макарьев С. А. Вепсы. Л., 1932.

Макарьев С. А. Научно-исследовательская работа в Карелии // Карело-Мурманский край. 1935. № 5–7. С. 59.

Матвеев Б. Слово об истории слова // Комсомолец. 1988. 13, 15, 17, 20 декабря.

Решетов А. М. Николай Михайлович Маторин // Этнографическое обозрение. 1994. № 3. С. 132–154.

Савватеев Ю. А. Степан Андреевич Макарьев: жизнь и деятельность (к 100-летию со дня рождения) // Вепсы: история, культура и межэтнические контакты. Петрозаводск, 1999. С. 10–41.

Слезкин Ю. Советская этнография в нокдауне: 1928–1938 // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 113–125.

Соловей Т. Д. «Коренной перелом» в отечественной этнографии (дискуссия о предмете этнологической науки: конец 1920-х – начало 1930-х годов) // Там же. 2001. № 3. С. 101–120.

Строгальщикова З. И. Вепсы. Историко-этнографический очерк. Петрозаводск, 2008.

Шахтарина Д. Ученый из Войницы // Коммунист Калевалы. 1974. 30 марта.

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Национальный архив Республики Карелия (НА РК)

Ф. 630. Оп. 1. Д. 54/438, 431.

Ф. 757. Оп. 1. Д. 2/4.

Ф. 3262. Оп. 1. Д. 44/710, 22/204.

Архив Карельского научного центра РАН (Архив КНЦ РАН)

Ф. 1. Оп. 1. Д. 138; Оп. 3. Д. 2, 73, 190; Оп. 39. Д. 66; Оп. 48. Д. 6.

**«СТАРОЕ» И «НОВОЕ» НА СТРАНИЦАХ
ВОСПОМИНАНИЙ С. С. РАКЧЕЕВА***

Сегодня все чаще обнаруживается стремление историков, изучающих раннесоветский период российской истории, опираться на «живые свидетельства» прошлого, которые позволяют обратиться к «человеческому измерению» времени, увидев его в «антропологическом ракурсе» [Стрекалова 2008: 6–7]. Примечательно, что «устная история» как форма сбора историко-бытовой информации широко применялась уже в 1920-е гг. Комиссией по изучению истории Октябрьской революции и РКП(б). Комиссии Истпарта действовали при каждом губернском комитете партии, и Олонецкий губком не стал исключением [Терещенков 2010: 23–28]. Директива комиссии, поступившая на места в 1920 г. и содержавшая подробный список вопросов, которым должен был следовать автор личных воспоминаний, положила начало формированию фонда «жизненных историй» рядовых участников событий первой четверти XX в. В дальнейшем сбором такой информации занимались областные партийные архивы [НА РК. Ф. П-4. Оп. 1. Д. 205. Л. 18–20; Трошина 2011: 72].

Документами, повествующими «о времени и о себе», становились биографические записи интервьюеров и автобиографические рассказы участников и очевидцев о том, что происходило в период российской революции 1917-го и в последующие годы в губернских и уездных центрах Русского Севера. Обнаруженные среди материалов Карельского Истпарта воспоминания Сергея Степановича Ракчеева о пережитом в 1917–1919 гг., написаны в 1934 г. [НА РК. Ф. П-14. Оп. 1. Д. 189]. Они легли в основу более поздних его воспоминаний второй половины 1950-х гг., которые хранятся в Научном архиве КарНЦ РАН и примечательны тем, что раскрывают новые страницы в истории вепсской земли и Олонецкого края начала XX столетия [Архив КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 74; Д. 75; Оп. 31. Д. 104].

* Работа выполнена по проекту «Праздничная культура народов Карелии и сопредельных территорий» в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

Изучение текстов воспоминаний, в особенности тех, что освещают прошлое уже через полувековую толщу времени, позволяет заметить, что с годами автор переосмысливал свои прежние оценки и впечатления. Иногда это делалось неосознанно, чаще – под влиянием сложившегося официального идеологического стереотипа, культивировавшего память об Октябрьской революции как об отправной точке в истории народов, населявших бывшую Российскую империю.

События, которые предшествовали времени прихода большевиков к власти, на страницах воспоминаний как в 1930-е, так и два десятилетия спустя предстают малозначительными и оказавшимися лишь фоном для судьбоносных перемен будущего. Исследуемые тексты позволяют выделить взаимосвязанные пласты нарратива – временной, идеологический, личностный. По образному выражению М. Хальбвакса, исследовавшего феномен коллективной памяти, она «оборачивается вокруг индивидуальных памятей, и даже если в нее иногда проникают и некоторые индивидуальные воспоминания, они видоизменяются, как только помещаются в целое, которое уже не является сознанием личности» [Хальбакс 2005: 8].

С. С. Ракчеев (1901–1972) оставил заметный след в истории нашего края, в течение десяти лет (1938–1946) бессменно возглавлял финансовое ведомство Карелии [Карельская энциклопедия 2011: 9]. Он родился в крестьянской семье в д. Наумовская Бережно-Шелтозерской волости Петрозаводского уезда Олонецкой губернии, с 17 лет работал на Мурманской железной дороге, в 1919–1922 гг. служил в Красной армии, во время Гражданской войны был участником боев на Пудожском направлении Северного фронта.

Когда война закончилась, С. С. Ракчеев работал делопроизводителем Шелтозерского волостного исполкома и старшим делопроизводителем в петрозаводской милиции, с 1927 г. служил в системе Госбанка, в 1931-м стал управляющим отделением Госбанка в Кеми, через год был переведен в Карельскую контору Госбанка на должность директора сектора кредитования лесной промышленности.

После окончания Ленинградской финансовой академии Наркомата финансов СССР в 1937 г. был назначен управляющим Медвежьегорским отделением Госбанка, затем – исполняющим обязанности управляющего Карельской конторой Госбанка. Пост нар-

кома финансов КАССР занял в страшные годы сталинских репрессий: его предшественник А. Ф. Муценек в 1938 г. был приговорен к высшей мере наказания.

Земляк С. С. Ракчеева, выходец из крестьянской семьи из д. Каскесручей Шелтозерско-Бережной волости Константин Миньч Полин (1881–1937) в конце 1920-х – начале 1930-х гг. возглавлял Наркомат Рабоче-крестьянской инспекции КАССР, а с 1934-го был утвержден в должности наркома юстиции республики. Между тем ни заслуги перед советским государством, ни активная общественная деятельность не уберегли К. М. Полина от необоснованных обвинений и расстрельного приговора [Дубровская 2008: 90–91].

С. С. Ракчеев возглавлял Наркомфин СНК Карельской АССР с января 1938 по март 1940 г., с апреля того же года – Наркомфин СНК Карело-Финской ССР. С апреля 1946 по декабрь 1947 г. являлся министром финансов КФССР, затем заместителем председателя Совета министров республики. Был награжден орденом «Знак Почета», медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.», Почетной грамотой Верховного совета КФССР [Финансы Карелии 2002: 108].

Анализ воспоминаний С. С. Ракчеева позволяет поставить новые вопросы, связанные с изучением повседневности, быта, изменения гендерных ролей, образов врага, интересов и поведения людей на митингах, собраниях и демонстрациях, их видения будущего, нравов, морали, стереотипов поведения и религиозных представлений, т. е. тех норм и ценностей, которые в эпоху революционных потрясений в жизни вепской глубинки определяли подчас весьма непростые отношения между односельчанами, не говоря уже об отношениях с представителями власти, приезжавшими из губернского центра. Знакомство с отразившимся в источниках, в том числе в рассмотренных текстах, языком революционной эпохи открывает новые возможности для исследования общественного сознания различных слоев населения Карелии в раннесоветский период.

Примечательно, что, несмотря на официальную риторику и идеологические клише о вселенских масштабах происходивших в стране событий, свойственные текстам советского периода, внимание автора неизменно обращено к реалиям обывденной жизни односельчан и земляков, воспоминания отражают широкий пласт

неофициальной памяти – «памяти сердца» – о судьбах родного края [Лонин 2000: 70].

Основным мотивом рассказов С. С. Ракчеева об обстановке в д. Наумовская в годы Первой мировой войны становится образ безмолвия и запустения, с которым контрастирует описание бурных перемен последующих революционных лет. По свидетельству автора, «деревенские улицы с 1914 г. становились все более пустыми. Стояла тишина. Она нарушалась тем, что вепсский крестьянин-старик выезжал или возвращался из лесу на своей худенькой лошаденке с возом вырубленных березок или осины на дрова, или сивка тащил воз сена... Во многих домах было холодно, а в большинстве крестьянских изб ютился вековечный голод. Особенно это стало ощущаться в 1917 г.» [Архив КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 75. Л. 2].

Очевидец рассказывает, что «деревня обезлюдела», в ней оставались лишь старые да малые, и хозяйствовать пришлось женщине-крестьянке: «вся тяжесть житейских забот легла на женскую долю», «но это было не в одном нашем вепсском селе, а по всей Российской империи» [Там же]. На войну призвали «престарелых возрастов ратников», которые «выглядели полукалеками или явно нездоровыми». В Бережном Шелтозере, насчитывавшем тогда более тысячи жителей и порядка четырех сотен хозяйств, были взяты на военную службу «даже такие как мой дядя более 40 лет отроду, сильно страдавший желудочными заболеваниями, или мой сосед, которому едва исполнилось 17 лет», – пишет Сергей Степанович [Там же].

Он сообщает яркие подробности, связанные с опытом военной повседневности: «Война пожирала все. Не стало в деревенских лавках мануфактуры, соли, керосина, а такие продукты, как растительное масло, пшено, сахар, чай, совсем исчезли из обихода крестьян». Вместо чая и сахара появились небольшие продолговатые картонные коробки, в которых продавалась жженая, чуть посыпанная песком малина. Коробка была украшена изображением этой ягоды и “заманчивой” надписью: “Можно пить без сахара и варенья”» [Там же].

По наблюдениям исследователей, динамика культуры меморизации, специфика того, что и как запоминается в ту или иную эпоху, сама традиция воспитания памяти – многообещающее и еще

слабо освоенное направление исторических разработок [Безрогов 2003: 11; Бердинских 2006: 17–20; Кожевин 2002: 67, 72; Носкова, Разумова 2005: 183–184].

В него входит реконструкция типовых мотивов, символических образов, не связанных с личным опытом, но почти всегда присутствующих в рассказах о революции 1917 г. в российской глубинке благодаря устоявшемуся в литературе, кино, публицистике, музыкальных и изобразительных источниках образу революции. К примеру, неизменные упоминания о прибывших из Петрограда в марте 1917 г. «революционных» матросах и солдатах-фронтовиках, до появления которых никто не знал, что происходит в российской столице и стране. В этом контексте С. С. Ракчеев рассказал о приехавших на побывку большевике Михаиле Буракове из д. Докучаевская и Николае Пянтукове, уроженце д. Другая Река Шелтозерско-Бережной волости. Между тем, как пишет автор, о падении самодержавия, «конечно же, знали работники телеграфа, старшина, урядник, священник, да еще главная “скрипка” волости – писарь волостного правления» [Архив КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 75. Л. 3].

Негативные образы и методы работы представителей местной власти противопоставлены автором образам и методам активистов первых советских органов, которые возникали в селах и деревнях в 1918 г.: «...их подход приема и разговоров не шел ни в какие сравнения с прежним дореволюционным, когда восседал в своем кресле за огромным черным столом волостной старшина, не желающий разговаривать с крестьянами», т. е. выбравшими его односельчанами, а секретарь волостного правления «грубо обрывал на полуслове» или что-либо еще добавлял иронически, «явно пренебрегая вепсом за его язык» [Там же. Л. 18–19].

Сюжет об утаивании деревенской «верхушкой» известий о Февральской революции в российской столице соответствует сложившейся в историографии традиции, которая определяла, как и что следовало вспоминать о событиях 1917 г. Аналогичен рассказ С. С. Ракчеева, в течение года работавшего в Соловецком монастыре по родительскому обету, о попытке монахов скрыть известие об Октябрьском перевороте в Петрограде и установлении новой власти от сотни мальчиков-трудников, приехавших на Соловки из разных

концов страны. «Соловецкий монастырь хорошо был осведомлен обо всех событиях, потому что на острове имелась радиостанция», — поясняет автор [Там же. Д. 74. Л. 17].

Нарисованный автором образ весенних месяцев 1917 г. контрастирует с описаниями дореволюционного «безвременья»: «В деревне, так же, как и в городе, время текло быстро, подобно воде разлившейся реки в весеннее половодье» [Там же. Л. 12]. «Как магнитом тянуло людей» к дому, где находился фронтовик, «нельзя не упомянуть того, что на деревенских улицах после долгого отсутствия появились вепские парни: то пехотинцы, то моряки, то артиллеристы...» [Там же. Д. 75. Л. 3].

Празднование первой Октябрьской годовщины в Петрозаводске и уездах (в селах Кузаранда и Горнее Шелтозеро Петрозаводского уезда, Видлицы и Большие Горы Олонецкого уезда, Поросозеро Повенецкого уезда) стало поводом как для усиленной пропаганды новых идеалов и ценностей, так и для низвержения прежних авторитетов [Борьба за установление... 1957: 493–499; Дубровская 2010: 67–68].

В дни торжеств, состоявшихся в губернском центре Олонецкого края в честь первой годовщины Октября, главные городские здания Петрозаводска украшали гирлянды, на изготовление которых потребовалось 20 возов хвой, у горсовета была сооружена триумфальная арка с революционными плакатами. Празднества длились несколько дней, и ревком грозил арестом и тюремным заключением любому, нарушившему сухой закон и дисциплину «в дни пролетарского торжества» [Известия Олонецкого губсовета 1918: 7, 8 ноября; Борьба за установление... 1957: 492–493; Петрозаводск 2003: 140–142; Пашков, Филимончик 2001: 77–78].

Аналогичная символика упоминается и в рассказе С. С. Ракчеева о праздновании односельчанами первой годовщины Октябрьской революции. По его воспоминаниям, на зданиях волостного совета, штаба красноармейского отряда, школы, клуба развешались красные кумачовые полотнища. В центре села, возле помещения совета «воздвигли большую арку, украшенную еловыми ветками, кумачом», поодаль у школы устроили небольшую трибуну. «На кроне арки в особую раму был вдет портрет народного вождя В. И. Ленина, а немного ниже на красном полотнище во всю арку

была сделана надпись: “Да здравствует Ленин!”. В селе соорудили еще одну арку, украшенную кумачовым транспарантом “Да здравствует Советская рабоче-крестьянская власть!”» [Архив КарНЦ РАН. Д. 74. Л. 38–39].

Как пишет С. С. Ракчеев, «величаво и нарядно выглядели сооруженные арки», которые «привлекали посмотреть своими глазами» крестьян не только центрального села, но и других сел и деревень волости: «крестьяне приходили отовсюду, делая 10–25-верстовые маршруты». Увидев праздничное Бережное Шелтозеро, и особенно пахнувшую сосной трибуну из свежеструганных досок, которая «выглядела очень приглядной», была «разукрашена еловыми гирляндами и обтянута красной материей, реквизированной у бывших лавочников», крестьянин из д. Матвеева Сельга заявил «с оттенком гордости и радости»: «На новую жизнь душа и сердце просят любоваться, и мы хотим знать все новое, видеть своими глазами, как новый праздник надо проводить» [Там же. Л. 40].

Автор вспоминает, что к открытию митинга в с. Бережное Шелтозеро собралось гораздо больше крестьян, чем обычно собиралось «на традиционный сельский праздник в день осеннего Георгия» [Там же. Л. 41]. Это упоминание о традиционном сельском храмовом празднике Егорьева дня (23.04 и 26.11 ст. ст.) отразило соперничество-диалог двух праздничных систем и культур раннесоветского периода.

По наблюдению исследовательницы советской праздничной культуры в провинции С. Ю. Малышевой, посредством участия в советских праздниках – посредством «символического принуждения» – население огромной страны вовлекалось в орбиту новых социально-политических и исторических реалий, однако в провинциальных празднествах «нередко выявлялись индивидуальные черты», обусловленные «спецификой местного праздничного ландшафта, национально-конфессиональным составом населения и укладом жизни, местными традициями и обычаями» [Малышева 2005: 28].

С. С. Ракчеев, вспоминая в 1950-е гг. о событиях революции и Гражданской войны, пишет о том, что приезд одного из фронтовиков на родину пришелся на Страстную неделю 1917 г. и канун Пасхи, что в июле 1918 г., вернувшись домой после работы

в Соловецком монастыре, он навещал «своих однокашников по обету» в д. Залесье на Иванов день (24.06 ст. ст.), куда на деревенский праздник ходили и его родители. Встретившись там с земляками, родители смогли убедиться, что действительно из монастыря подростков «отпустили, а не удрали мы», воспользовавшись бурными переменами в жизни Поморья [Архив КарНЦ РАН. Д. 74. Л. 16].

Как человек «новой формации», автор воспоминаний с возмущением рассказал о том, что «на фоне крестьянского голода чудовищной выглядела просьба крестьян с. Горнее Шелтозеро». В январе 1918 г. «под влиянием местных богатеев и священника» они собрали сход и решили просить у волостных властей «много белой муки, пшена, сахару и других продуктов, чтобы ... отпраздновать храмовый праздник села» [Там же. Д. 75. Л. 66].

Основываясь на данных И. Ю. Винокуровой, исследовавшей локальную праздничную традицию вепсов Прионежья, можно определить, что крестьяне готовились к большому храмовому празднику Сретенья (02.02 ст. ст.), поскольку второй из особо почитаемых в селе праздников Ильина дня приходился на летнее время» [Винокурова 1996: 42–43].

Отмечая новшества как политической культуры, так и всех сторон жизни земляков, автор неизменно подчеркивает то или иное событие, происходившее впервые. Так, сообщив о праздновании первой годовщины Октябрьской революции в Бережном Шелтозере, он делает следующее заключение: крестьяне окрестных сел и деревень «явились сюда не из простого любопытства, а как на свой большой торжественный праздник, какого еще не знала история вепсского села» [Ракчеев 1963: 486].

С. С. Ракчеев описывает красноармейский отряд, созданный здесь в начале сентября 1918 г. «Вот как сегодня помнится: отряд идет строгим и ровным военным шагом с учебы. На красноармейцах отряда новое солдатское обмундирование. На фуражках красноармейцев-добровольцев сверкали новые красные звездочки», на которых «отчетливо были видны молот и плуг – знак нерушимого союза рабочих и крестьян Советской республики. Идут бодро, распевая разные революционные солдатские песни». Автор резюмирует, что «подобного не знала за всю историю своего существования вепсская волость» [Архив КарНЦ РАН. Д. 74. Л. 29]. Рассказы-

вая о годах службы в Красной армии, Сергей Степанович перечисляет всех земляков, которые были мобилизованы вместе с ним.

В сформированной 18-й отдельной роте лыжников, числившейся при Олонецком губвоенкомате, шло распределение бойцов по взводам и отделениям, учитывались рост и другие физические данные призывников. «Шелтозерцы – представители вепсского народа – Беляев И., Разагатов М., Тучин С., Исаев И., Захарин Е. и я определены были в третий взвод и третье отделение. Значит, мы малышами числились. Но надо же было кому-нибудь стать левофланговыми! Выдали нам винтовки. Но вот беда: винтовки-то многих из нас были выше...» [Архив КарНЦ РАН. Д. 75. Л. 154].

18-я лыжная рота, позже причисленная к пехотному полку I стрелковой дивизии, принимала участие в действиях Красной армии на Пудожском направлении [Советы Карелии 1993: 517]. Вспоминая о размещении в с. Песчаное Пудожского уезда, бывший красноармеец писал о том, что шестеро бойцов из вепсских деревень оказались в доме, чей хозяин служил у белых, и что напуганное население враждебно относилось к прибывшим красноармейцам [Там же. Д. 75. Л. 160].

В текстах С. С. Ракчеева постоянно подчеркиваются обе идентичности шелтозерцев, как социальная (бойцы-красноармейцы), так и этническая. В рассказе об остановке отряда на отдых в с. Авдеево, он сообщает: «Нас, наверное, человек 15, в числе которых были и мы, вепсы, поместили в большом двухэтажном доме». На просьбу бойцов продать рыбы «хозяин даже не ответил. Старуха же, разнаряженная в старые наряды, принесла рыбник и штуки четыре кокачей и пренебрежительно положила на стол» [Там же. Л. 162]. Свидетельства такого рода обычно не встречаются в отредактированных текстах опубликованных мемуаров о реалиях Гражданской войны в Карелии. Между тем «старые наряды» хозяйки, олицетворявшей прежний «отживший» мир, явно противопоставлены на страницах воспоминаний уже упоминавшемуся новенькому обмундированию красноармейцев-добровольцев в полном соответствии с традицией описания соперничества между «новым» и «старым».

Завершая рассказ о боевом пути односельчан, воевавших весной 1920 г. в районе Печенги, С. С. Ракчеев обозначает еще одну временную веху в календаре красноармейцев: «Первое мая 1920 года

рота лыжников, а значит, и мы, вепские парни, праздновали за Полярным кругом, далеко, далеко от родных мест. Через несколько дней нам, вепсам, оказали большую честь. Михаил Разагатов, Михаил Сидоров и я по путевкам полка выехали в Петроград. Нас зачислили курсантами Вторых Петроградских высших пехотно-командных курсов в Петергофе» [Архив КарНЦ РАН. Д. 75. Л. 173].

Множество уникальных свидетельств С. С. Ракчеева «о времени и о себе», сохранившихся в его воспоминаниях, не вписываются в установившуюся в 1930-е гг. схему того, что и как следовало вспоминать о периоде Гражданской войны и иностранной интервенции в Карелии. Сохранение памяти о событиях, безусловно, значимых для конкретного человека, делает воспоминания не только важным источником по истории революции 1917 г. и Гражданской войны на Севере России, но и своего рода ценнейшим «человеческим документом» о противоборстве «старого» и «нового».

ЛИТЕРАТУРА

Безрогов В. Г. Культура памяти: мифологизация и/или историзация пережитого? // Культура исторической памяти: невостребованный опыт. Мат-лы Всерос. науч. конф. Петрозаводск, 2003. С. 7–13.

Бердинских В. А. Проблемы устной истории и русское крестьянство в XX веке // Устная история в Карелии. Сб. науч. статей и источников. Вып. 1. Петрозаводск: Изд. ПетрГУ, 2006. С. 17–20.

Борьба за установление и упрочение Советской власти в Карелии. Сб. документов и материалов. Петрозаводск, 1957.

Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск, 1996.

Дубровская Е. Ю. «Новый» человек в «новом» обществе: революционные символы преобразования действительности и праздничная культура Карелии 1917–1920-х годов // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск, 2010. С. 64–74.

Дубровская Е. Ю. 1917 год в Олонецком крае: первые общенациональные выборы и депутаты Учредительного собрания М. Д. Шишкин и А. Ф. Матвеев // Историко-культурное наследие вепсов и роль музея в жизни местного сообщества. Петрозаводск, 2008. С. 84–91.

Кильцова И. И., Королева Е. В. Ракчеев Сергей Степанович // Карельская энциклопедия. Т. 3. Петрозаводск, 2011. С. 9.

Кожевин В. Л. Историческая память в контексте политического сознания российского офицерства (первая четверть XX века) // Культура исторической памяти. Мат-лы науч. конф. Петрозаводск, 2002. С. 66–73.

Лонин Р. П. Записки краеведа. Петрозаводск, 2000.

Мальшиева С. Ю. Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). Казань, 2005.

Носкова В. В., Разумова И. А. Пять историй военной юности // Человек в социокультурном пространстве: Европейский Север России. Апатиты, 2005. С. 183–184.

Пашков А. М., Филимончик С. Н. Петрозаводск. СПб, 2001.

Петрозаводск. 300 лет истории. Документы и материалы. Кн. 3. 1903–2003. Петрозаводск, 2003.

Ракчеев С. С. Вепская деревня в 1918–1919 годах // За Советскую Карелию. 1918–1920. Воспоминания о Гражданской войне. Петрозаводск, 1963. С. 483–487.

Советы Карелии. 1917–1992. Документы и материалы. Петрозаводск, 1993.

Стрекалова Е. Н. Историческая память и устная история в исследовательском поле Великой Отечественной войны // Память о Великой Отечественной войне в социокультурном пространстве современной России. СПб, 2008. С. 5–24.

Тереженков Л. Е. Работа Карельского Истпарта по формированию исторической памяти о революции и Гражданской войне в Карело-Мурманском регионе // Ученые записки ПетрГУ. Петрозаводск, 2010. № 7 (112). С. 23–28.

Трошина Т. И. Информационные возможности источников, хранящихся в партийных архивах, для изучения социокультурной истории переломной эпохи // IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тез. докл. Петрозаводск, 4–8 июля 2011 г. Петрозаводск, КарНЦ РАН, 2011. С. 72.

Финансы Карелии. Петрозаводск, 2002.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2005. № 2–3. С. 8–27.

ИСТОЧНИКИ

Национальный архив республики Карелия (НА РК)

Ф. П-4. Олонецкий губком РКП(б).

Ф. П-14. Историко-партийная комиссия (Истпарт) при Карельском обкоме ВКП(б). Оп. 1. Д. 189. Ракчеев С. 18-я отдельная рота лыжников (о Гражданской войне в Советской Карелии в 1919–1920 гг.).

Научный архив Карельского научного центра РАН (Архив КарНЦ РАН)

Ф. 1. Оп. 20. Д. 74. Ракчеев С. С. Незабываемые дни 1917–1919 гг. становления Советской власти в родном крае.

Ф. 1. Оп. 20. Д. 75. Ракчеев С. С. Так начиналось советское строительство в вепсской деревне (1917–1919).

Ф. 1. Оп. 31. Д. 104. Ракчеев С. 18-я лыжная рота. Воспоминания о Гражданской войне в Карелии.

Известия Олонецкого губсовета крестьянских, рабочих и солдатских депутатов. 1918.

А. И. Мишин, З. И. Строгальщикова

ВЕПССКАЯ ЛИТЕРАТУРА В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

*Литература – самое национальное из творчества.
Музыка, живопись, научные открытия –
все это для всего мира, какое-то эсперанто...*

Николай Гумилев

Суждения Николая Гумилева, оказавшегося на чужбине, о национальной сущности поэзии, верно и по отношению к литературе народов, проживающих в мире иной, доминирующей культуры. Обращение к родному слову как самому национальному элементу является основным стержнем формирования и сохранения самобытности народов. Как известно, «Калевала» Элиаса Леннрота, созданная им из народной поэзии, превратила финнов в нацию, а карелов сделала известными далеко за пределами России.

История вепсской литературы, как и многих малочисленных народов, несет в себе четкий отпечаток политических трансформаций страны. Известный венгерский исследователь литератур финно-угорских народов Петер Домокош в монографии, изданной им в 1985 г., с горечью отмечал, что о «ливской, водской, вепсской и народа “инкери” (литературах) ... можно говорить только в прошедшем времени» [Domokos 1985: 51]. В то время вряд ли кто мог оспорить такое утверждение, но уже в 1993 г. в предисловии к ее русскому изданию он писал, что написанные им главы требуют дополнений и продолжения [Домокош 1993: 6]. Как подтверждение его слов в конце 1993 г. в журнале

«Север» появилась статья И. А. Спиридоновой «Вепская литература: проблемы становления» [Спиридонова 1993: 124–134], открывшая новую страницу в ее истории. В статье рассматривается творчество вепских писателей Василия Пулькина (1922–1987) и Анатолия Петухова (род. в 1934 г.), представителей народа, переживших трагедию ликвидации письменности и лишенных возможности писать о жизни своего народа на родном языке, и русских писателей Глеба Горышина (1931–1998) и Виктора Пулькина (1941–2008), в произведениях которых представлена и вепская тема. Как отмечает И. А. Спиридонова: «Если строго следовать правилам пользования научной терминологией, то вести речь о вепской литературе в полном объеме понятия “национальная литература” в настоящее время вряд ли возможно. Отсутствуют такие важные ее параметры, как вепский литературный язык и художественная традиция» [Спиридонова 1993: 124]. Статья И. А. Спиридоновой стала частью раздела о вепской литературе, опубликованной в 2000 г. в коллективной монографии по истории литературы Карелии [Спиридонова 2000: 390–419]. Исследователь, отмечая появление первых стихов на вепском языке Николая Абрамова и Виктора Ершова, резко усилившийся в тот период интерес вепсов к своим корням, внимание общественности к истории и культуре вепского народа, определяет рубеж 1980–1990-х гг. как литературное предстояние. Особо подчеркнуто важнейшее событие в культурной жизни народа – издание в 1991 г. «Abekirj» – вепского букваря [Zaiceva, Mullonen 1991] как Книги-предтечи вепской литературы [Спиридонова 2000: 418]. Исследование И. А. Спиридоновой не заходит за рамки времени, обозначенного ею как литературное предстояние. Вместе с тем, завершая его, она вновь возвращается к вопросу – быть или не быть вепской литературе? Ситуация



В. Пулькин



А. Петухов

видится исследователю по-прежнему тревожной, поскольку нет уверенности, что художники вепсского слова будут и среди представителей будущих поколений [Спиридонова 2000: 419].

Продолжением раздела И. А. Спиридоновой о вепсской литературе в коллективной монографии по истории литературы Карелии стала глава «Вепсская литература 1990-х годов» Н. Г. Зайцевой [Зайцева 2000: 420–432]. По мнению Н. Г. Зайцевой, появление в 1990-е гг. учебников вепсского языка для школ и вузов, стихов и про-

зы на вепском языке, переводов из Библии, регулярное издание газеты «Kodima» («Родная земля»), где можно прочитать различные материалы – от публицистики до фольклора, это уже «реальные шаги на пути становления вепсской литературы, испытывающей несомненное влияние устного народного творчества, которое является исторической памятью и выражением нравственных воззрений, помогает воссоздать колорит национальной жизни» [Там же: 432]. Число публикаций на вепском языке продолжает расти: список книг, изданных к 2008 г., насчитывал уже около 40, половина из них – учебники [Вепсы на рубеже XX–XXI вв. 2008: 297–299].

Н. Г. Зайцева, обращаясь к творчеству В. Пулькина и А. Петухова, без сомнений относит их к родоначальникам вепсской национальной литературы. Оба писателя – знатоки вепсского языка, А. Петухов был одним из редакторов диалектного Словаря вепсского языка [Зайцева, Муллонен: 1972], в 1990-х гг. написал несколько рассказов для детей на вепском языке, часть их вошла в учебные пособия. Повесть В. Пулькина в рассказах «Азбука детства», не дожившего до восстановления вепсской письменности, была переведена на вепский язык, и при ее анализе Н. Г. Зайцева обращается не только к авторскому тексту, но и к собственному переводу его повести. Исследователь подчеркивает их вепскость, отмечая это в характерах героев их произведений, в отношениях их с природой, в особой ментальности, которая противоречит фи-

лософии человеческих взаимоотношений «око за око», поскольку, как говорит один из героев повести «Азбука детства» В. Пулькина: «Если каждый человек злом на зло отвечать будет, то зло никогда не переведется». Библейская заповедь непротивления злу насиле-ем, как отмечает Н. Г. Зайцева, принимая во внимание современное положение вепсов, оказывается «в чем-то и губительна для тех, кто ее несет» [Зайцева 2000: 423].

В условиях, когда каждое печатное слово подвергалось цензуре, обращение В. Пулькина и А. Петухова к жизни вепсской деревни в 1920–1930-е гг. – началу разрушения основ крестьянского быта, к сложным послевоенным годам, к периоду политики ликвидации так называемых неперспективных деревень – требовало от них не только особого писательского мастерства, но и четкой гражданской позиции. Их произведения яснее, чем любые учебники, показывают драматическую историю вепсского народа как сельского населения в XX в., оказавшегося жертвой политики государства, которую в годы перестройки назовут «массовой карательной антикрестьянской операцией в деревне» [Политбюро и крестьянство 2006: 39].

В биографиях В. Пулькина и А. Петухова есть общее, в их произведениях много лично пережитого, оба они учителя по образованию. Первая вепская интеллигенция стала складываться в начале 1930-х гг. из молодежи, массовый набор которой в педагогические училища потребовался для школ на родном языке в период сплошной ликвидации неграмотности. В то время престиж учителя на селе был очень высокий, и стать учителем мечтали многие вепские парни и девушки. У В. Пулькина путь в учительскую профессию был сложным: он окончил ФЗО¹, был рабочим в леспромхозе, учился в педтехникуме и стал учителем в родном селе. После войны работал председателем колхоза, секретарем райкома партии. Для вепсов, достигших успеха в карьере, нередким становилось исключение из своей жизни всего того, что могло обнаружить их принадлежность к вепсскому народу. Зачастую их дети, если случалось им встретиться со своими деревенскими родственниками, с удивлением узнавали про вепское происхождение своих родителей. Таков, например,

¹ Школа фабрично-заводского обучения.

герой самого известного произведения А. Петухова «Люди Суземья» Василий Кирикович Тимошкин, заслуженный инженер, решивший навестить через несколько десятилетий своих родителей и показать отчий край сыну Герману. Увиденное – разорение родной деревни Кимъярв, немощные родители – настолько его поражает, что он спасается бегством из родного дома, не желая испытывать чувство вины за случившееся. В дороге его застает весть о смерти отца, но и это его не останавливает. На похороны деда возвращается Герман, и у читателей появляется надежда, что у вепсской земли есть наследники. Так завершалась повесть, опубликованная в 1986 г. Автор, неоднократно дорабатывал ее, и в издании 1989 г. конец изменен: несмотря на болезнь отца, Василий Кирикович вместе с сыном уезжают, Герман – с намерением вернуться. Но вернется ли? И будет ли куда возвращаться? В 2000 г. журнал «Carelia» (N 1–6) опубликовал повесть А. Петухова «Люди Суземья» на финском языке.

Василий Пулькин принадлежал к той редкой части вепсской интеллигенции, которая не хотела мириться с уходом в небытие исторической памяти народа, обеспечивающей связь поколений, а в конечном счете и продолжение духовной жизни народа. Он взял на себя бремя летописца истории своего народа в бурном XX в., стремясь к изображению его традиционного образа жизни, основанного на опыте жизни своего поколения и своих родных, особенностей его национального характера. Выполнить эту миссию ему помог Г. Горышин, известный ленинградский писатель, с 1977 по 1981 г. главный редактор литературно-художественного журнала «Аврора». Знакомство с вепским краем стало для него открытием. Г. Горышин проявлял искренний интерес к жизни вепсов, их взаимоотношений с природой. В журнале «Punalippi» (1980. N 2) он писал: «Хотя я родился и жил в Ленинграде, и полностью огорожился, источником моих литературных опытов были леса и вепсы. Воспринимаю природу как высшую ценность, как первоматерь всего земного, исток искусства и красоты». Вепская деревня Нюрговичи – родная деревня Василия Пулькина – в летние месяцы становилась для Г. Горышина вторым домом. Благодаря его поддержке В. Пулькин смог завершить и издать свои работы.

Первая публикация повести «Азбука детства» В. Пулькина состоялась в журнале «Север» в 1981 г. (№ 11–12), когда автору было уже 59 лет. Ее называют пропуском автора в большой мир литературы. Повествование ведется от первого лица – Андрея Иванова. Она не имеет строгого сюжета и состоит из отдельных рассказов-воспоминаний лирического героя о родителях, дедах и бабушках, близких ему людях и о его пути в жизнь.

В 1985 г. вышла его повесть «Глубокие воды Корбъярви», первая из написанных автором, а через год – «Возвращение в сказку». Стиль творчества В. Пулькина относят к «фольклорному реализму», в своих произведениях он оставил для нас представление о крестьянском вепсском мире, столкнувшемся с социальными преобразованиями. К сожалению, В. Пулькин немного не дожил до времени, когда смог бы убедиться в особой востребованности своих произведений соплеменниками. В Карелии отдельной книжкой «Азбука детства» вышла уже после смерти автора в 1988 г., на финском языке в журнале «Punalippu» (1989. N 2), в 1996 г. на вепсском языке в сборнике «Kodirandaine» [Pul'kin 1966: 55–120].

Анатолий Петухов, еще будучи студентом Белозерского педагогического училища, сотрудничая с местной прессой, увлекся журналистикой. Его журналистская работа началась в 1953 г., сразу после окончания училища. В 1966 г. он окончил факультет журналистики при высшей партийной школе в Ленинграде и стал заведующим отделом в вологодской областной газете «Красный Север». В том же году вышла его первая повесть «Лешак», в 1968 г. в журнале «Север» – «Тревога в Любимовке». В 1972 г. А. Петухов был принят в Союз писателей СССР и полностью сосредоточился на литературной деятельности. Педагогическое образование сослужило А. В. Петухову добрую службу для его литературного творчества. В 1970-е гг. выходят его произведения для детей и юношества: повести «Сить – таинственная река», «Врагам не будет покоя», «Без отца», рассказы «Медвежья лядина», «Жребий», «В синем залесье» (позднее стало основой его самой известной книги «Люди Суземья»), «Дай лапу, друг-медведь» и др., высоко оцененные критикой. Рассказ «Медвежья лядина» в 1973 г. был издан на польском языке [Petuhov 1973]. Все они повествуют о жизни на Севере, взаимоотношениях природы

и человека, его ответственности за ее сохранение, значительно опередив ставший актуальным в конце XX в. запрос общества на необходимость противостоять хищническому использованию природных ресурсов, не считаясь с законами природы. В последующие годы его произведения неоднократно переиздавались массовыми тиражами. За повесть «Клятва у Ведьмина камня» А. Петухов получил премию ЦК ВЛКСМ в номинации «Лучшие произведения, опубликованные в журнале “Костер” в 1976–1978 годы», за рассказ «Дай лапу, друг-медведь» в 1977 г. – звание лауреата Всероссийского конкурса на лучшее произведение для детей и юношества в честь юбилея Великого Октября. Рассказ включен в Большую электронную библиотеку [<http://www.big-library.info/?act=books&autor=11208>]. А. Петухов печатался во многих центральных журналах: «Новый мир», «Москва», «Смена», «Сельская молодежь» и др.

Основной темой творчества А. Петухова является жизнь в послевоенной вепсской и русской северной деревне. Социальная направленность произведений А. Петухова выделялась и среди произведений известнейших писателей, так называемых деревенщиков, героями которых являлись жители сел и деревень российской глубинки – самый бесправный слой населения страны. Его «Трагедию в Любимовке» критики ставили в один ряд с «Привычным делом» Василия Белова. Известное высказывание этого знаменитого писателя, земляка А. Петухова, о том, что *«Ни один писатель не может пройти мимо деревенских проблем. Это национальные проблемы, если говорить честно»*, особенно остро проявилось у А. Петухова в уже упоминаемой повести «Люди Суземья», где отчетливо просматривается трагическая судьба его родного села Шимозеро и близлежащих деревень. В октябре 1953 г. Вологодский обком КПСС принял решение о переселении в месячный срок жителей шести сельсоветов с вепским населением в районный центр – Ошту. Переселенцы должны были заселить пустующие здесь после войны земли, более пригодные, по мнению областного руководства, для ведения сельского хозяйства, чем в Шимозерье. Несмотря на длительное сопротивление вепского населения, к 1959 г. последние жители этих мест были вынуждены навсегда покинуть шимозерский край, оставив веками обжитые земли, свои дома, могилы предков. Часть их

переселилась к вепсам в соседние деревни Ленинградской области, многие разъехались по поселкам и городам северо-западных регионов страны [Петухов 1989: 59–62]. Среди переселенцев долго бытовало мнение, что их переселение было связано с намерением властей построить в Шимозерье военную базу [Русский Север 2002].

В 1960–1970-е гг. процесс ликвидации «неперспективных» деревень на вепсской территории принял массовый характер, что было связано с правительственной политикой оптимизации традиционной системы сельского расселения. В каждом районе с учетом численности населения деревень, их удаленности от центра, состояния дорог определялись, по мнению начальства, перспективные для развития и «неперспективные» поселения. В каждом районе перспективным могло остаться только одно поселение из четырех. Предполагалось, что такая политика приведет к концентрации ресурсов для развития сельского хозяйства на промышленной основе. В «неперспективных» начинали закрывать предприятия, отделения совхозов, школы, медицинские и культурные учреждения, прекращался ремонт дорог, а населению предлагалось переехать в центральные усадьбы совхозов. Основным населением «неперспективных» деревень оставалось нетрудоспособное население. Вепсские деревни, находящиеся почти все на окраинах районов, первыми в своих регионах оказались в числе неперспективных. Г. Горышин, наблюдая этот процесс в вепсских деревнях Ленинградской области, задает вопрос: «Не потому ли огромные средства тратятся на переселение людей, а не на дорожное строительство, что без хозяина осиротевшую землю легче грабить, разбазаривать богатства ее недр в угоду потребителям всех уровней: личному, общественному, государственному, всемирному?». В них остаются одни старики, и «сколько хватает их сил и сверх того, через физическую немощь они противостоят безумию цивилизации, разрушающей древнюю культуру жизни, и обществу, объявившему неперспективной их родину» [Спиридонова 2000: 400].

Первая попытка вынести трагедию вепсов Шимозерья на общесоюзный уровень была предпринята А. Петуховым еще в конце 1960-х гг. В газете «Красный Север» за 29 января 2009 г. приводятся воспоминания бывшего сотрудника журнала «Новый мир» Ю. Буртина, что в 1969 г. из журнала № 4–5 был снят уже подготовленный к печати очерк вологодского писателя А. Пету-

хова о вепсах, в котором он «рисовал печальную судьбу одного из малых народов нашей страны, вынужденного уже в 50–60-е годы покинуть родной край. Позднее он также предлагался к печати, но не был подписан цензурой...».

Довольно сложно, если затрагивались острые вопросы, вепская тема пробивалась в печать и в 1980-х гг. В 1987 г. очерк А. Петухова «Потомки Веси» вошел в литературно-публицистический сборник «Вологодские зори», представивший на всесоюзном уровне творчество именитых вологодских писателей [Петухов 1987: 196–202]. В эти годы А. Петухов выступает как прекрасный публицист, используя любые возможности для информирования о сложной судьбе вепсов, задачах возрождения вепского народа. Эта сторона деятельности А. Петухова подробно представлена в статье Н. Е. Швецевой «Вепсы в творчестве вологодского писателя Анатолия Васильевича Петухова» [Швецова 2006: 127–134]. В 1987 г. в нескольких номерах (от 5, 7, 9, 12, 14 августа) газеты «Вологодский комсомолец» появился историко-этнографический очерк о вепсах. Он являлся активным организатором и участником двух важнейших форумов, где впервые обсуждались сложнейшие вопросы современного состояния вепского народа и его будущего развития: научно-практической конференции по проблемам сохранения языка и культуры вепсов (15 июня, 1987, с. Озера Ленинградской области) и регионального межведомственного совещания «Вепсы: проблемы развития экономики и культуры в условиях перестройки» (27–28 октября, 1988, г. Петрозаводск). Инициаторы петрозаводского совещания, в том числе и А. Петухов, создали первую вепскую общественную организацию – Общество вепской культуры, сумевшую стать координатором всей работы по этнокультурному возрождению вепского народа, что являлось крайне важным из-за административной разделенности территории проживания вепсов [Вепсы: модели этнической мобилизации 2007: 24, 47]. В 1990 г. на первых демократических выборах А. Петухов был избран народным депутатом РСФСР, являлся заместителем председателя Комиссии по вопросам социально-экономического развития республик в составе РФ, автономной области, автономных округов и малочисленных народов Совета национальностей Верховного Совета Российской Федерации, а также членом Конституционной комиссии. После роспуска Верховного Совета в 1993 г. А. Петухов вернулся к писа-

тельской работе. В 2005 г. был издан подготовленный им двухтомник «Избранное. Повести для детей и юношества». Более 300 экземпляров двухтомника были разосланы Обществом вепсской культуры в районные, сельские и школьные библиотеки всех регионов проживания вепсов.

Вепсская литература на новом этапе возрождения

Восстановление запрещенной на полвека вепсской письменности открыло путь к литературному творчеству на вепсском языке. В отличие от сложностей, которые испытывали В. Пулькин и А. Петухов при публикации своих произведений, появление литературы на вепсском языке встречалось с большими надеждами и воодушевлением. На нее возлагалась задача обеспечить жизнеспособность возрождаемого языка, содействовать развитию его литературной формы. Ее зарождение происходит в сложный период, когда вепсская речь уже уходит из повседневной жизни народа, когда особенно востребовано слово на родном языке, о родной земле. В то же время оно должно эмоционально затрагивать читателя, легко запоминаться, воспроизводить интонации разговорной речи, что наиболее доступно стихотворным формам. Вепсская литература также начала свое возрождение с поэзии.

В Карелии вепсская литература создавалась заново. В 1930-е гг. вся работа по созданию вепсской письменности и подготовке вепсских учебников, в которые включались авторские материалы составителей и переводы стихов русских классиков, проводилась только в Ленинградской области. В начале 30-х гг. XX в. здесь из почти 33-тысячного вепсского населения проживало 24,2 тыс. вепсов, в Карелии – всего 8,5 тыс. [Строгальщикова 2006: 384–385]. Карельское руководство считало, что функции второго официального языка в республике должен осуществлять финский язык, родственный карельскому и вепсскому, как готовый для такой роли, поэтому вся культурная работа, в том числе и школьное обучение, у карелов и вепсов стало переводиться с русского на финский язык. Судя по местной печати, этот процесс в Шелтозерском районе начался позднее, чем в карельских районах, сталкивался с большими трудностями и не был завершен. При подведении итогов работы школ за

1933–1934 гг. в районной газете Шелтозерского района «Красное Шелтозеро» (23 июня 1934 г.) отмечали, что «средняя успеваемость в финских школах – 88%, объясняется это тем, что нет нужных условий для внедрения финского языка. Дети слушают финский 2–3 часа в течение дня, а остальное время они говорят или по-вепски, или по-русски». Такая позиция карельского руководства при существовании за пределами Карелии письменных вепсского языка у ленинградских вепсов и карельского – у тверских карелов, противоречила всем установкам языковой политики того времени, предполагающей ускоренную ликвидацию неграмотности с помощью родного языка. В 1937 г. в Карелии политика финизации объявляется ошибочной и в сентябре принимается решение о переводе обучения карельских и вепских детей на родной язык. Вместе с тем, в отличие от существовавших письменных вепсского и карельского языков на основе латиницы, в Карелии их создают на кириллице. Это было связано с решением центральных властей о переводе письменностей большей части народов с латиницы на кириллицу [Строгальщикова 2008: 23]. Учителя школ в Шелтозерском районе прошли переподготовку по обучению письменному вепсскому языку. В районной газете «Красное Шелтозеро» появилось несколько публикаций информационного характера на вепсском языке. Существование вепсской письменности на кириллице оказалось недолгим. В начале 1938 г. обучение в школе на вепсском языке и использование вепсской письменности были отменены везде: и в Карелии, и за ее пределами. Созданные для ленинградских вепсов учебники для школ, хрестоматии, словари изъяты из школ и библиотек. Многие учителя и известные представители вепсского народа подверглись репрессиям¹.

Ученые Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (далее – ИЯЛИ) первыми осознали всю сложность положения, в котором в начале 1980-х гг. оказался вепсский народ. Достаточно сказать, что его численность, по официальным данным, сократилась к этому времени в 4 раза – до 8 тыс. человек, из них уже большинство – 6 тыс. – составляли вепсы Карелии. Данные переписей свидетельствовали о том, что доля считающих род-

¹ Об этом периоде см. ст. С. Н. Филимончик в данном сб.

ным русский язык, превысила число тех, кто еще сохранял верность языку своей национальности [Строгальщикова 1989: 27–28, 40].

Обширная научная база, накопленная в ИЯЛИ за многие десятилетия по прибалтийско-финским языкам, в том числе по бесписьменным карельскому и вепсскому: издания образцов речи, словарей, фольклорных сборников, научных работ, материалы полевых исследований, хранящиеся в его архивах, как никогда оказались востребованными в этот исторический период времени для восстановления письменной традиции у вепсов и карелов республики. Институт взял на себя подготовку алфавитов карельского и вепсского языков. Ученый совет в феврале 1988 г. одобрил алфавиты вепсского языка (авторы Нина Зайцева и Мария Муллонен) и ливвиковского наречия карельского языка (автор Людмила Маркианова), которые спустя год – 20 апреля 1989 г. – были официально утверждены Правительством Карелии. Теперь в Карелии 20 апреля отмечается как День карельской и вепсской письменностей [Строгальщикова 2005: 273].

Среди интеллигенции с. Шелтозеро интерес к истории и культуре проявился задолго до перестройки. Сказалась деятельность Рюрика Лонина по созданию народного музея и сбору фольклорного материала, которую он начал по совету известного специалиста по карельскому фольклору сотрудника ИЯЛИ В. Я. Евсеева. В свою первую экспедицию в 1956 г. к ленинградским вепсам Р. Лонин выехал во время отпуска, оформившись временно на работу в институт¹. В 1981 г. впервые в печати (газета «Коммунист Прионежья» от 21 ноября) с предложением о восстановлении вепсской письменности и организации преподавания вепсского языка в школе выступил заведующий Шелтозерским этнографическим отделом КГКМ Александр Павлович Максимов. В 1980-е гг. районная газета «Коммунист Прионежья» стала настоящей трибуной для пропаганды в защиту вепсского языка, поддерживала первые литературные опыты своих читателей. В ней постоянно печатались статьи Р. Лонина, А. Максимова, стихи Э. Бронзова из Шелтозера, В. Сидорова из Рыбреки.

¹ О сотрудничестве с ИЯЛИ см.: [Лонин 2007: 19, 20, 34–35], а также ст. И. Б. Семаковой в данном сб.

Деятельность Р. Лони́на становится известной в Карелии. В 1982 г. появилась его первая публикация «Vepsän vainiolla» в финноязычном журнале «Punalippu» (N 1–2). В 1980-е гг. Союз писателей Карелии обратил внимание на творческую активность вепсской сельской интеллигенции: Р. Лонин, Э. Бронзов, В. Сидоров неоднократно принимали участие в проводимых им совещаниях начинающих писателей. Известности вепсского края содействовали и карельские писатели О. Тихонов, Я. Ругоев, Т. Сумманен, В. Пулькин. О. Тихонов в повести «Операция в зоне “Вакуум”» рассказал о шелтозерских подпольщиках и о подвиге вепса Дмитрия Тучина, в условиях оккупации руководившего подпольной работой в Шелтозере, под началом которого было около ста активистов. О вепсской земле писал Я. Ругоев. В стихотворении «Vepsien maа» («Вепсская земля»), написанном им в 1970 г., поэт воспел родство народов, имеющих общие корни [Ругоев 1987: 8, 9]

*У онежских берегов
Бьют ключи карельских слов.
Здесь, среди гранитных гряд,
Здесь, где реки вдаль летят,*

*Сплошь обросшие травой,
Здесь в битве вековой
Смело тысячи преград
Одолеl народ родной...*

Перевод О. Шестинского

Еще в 1970 г. Т. Сумманен написал «Балладу о вепсском камне» («Balladi vepsän kivistä»), прославляющую уникальный малиновый кварцит, называемый в прошлом шокшинским порфиром и вельможным камнем. Позднее он перевел ее на русский язык [Сумманен 1985: 107–110].

*Вепсские напевы – словно слезы,
Вепсские порфиры – как заря,*

*Надрывали грудь каменотесы,
Уплывали камни за моря ...»*

Тогда вепсская земля больше славилась не песнями, а знаменитым малиновым кварцитом.

О современных проблемах вепсов заговорили на региональном межведомственном совещании «Вепсы: проблемы развития экономики и культуры в условиях перестройки», которое состоялось в октябре 1988 г. в г. Петрозаводске [Муллонен, Сурхаско 1989: 159–171]. В его подготовке и проведении принимали непосредственное участие сотрудники ИЯЛИ. Рекомендации совеща-

ния были положены в основу многих решений органов власти и вепсской общественности. После него вопрос о необходимости вепсской письменности уже не являлся дискуссионным и инициативу по концепции создания письменного вепсского взяли на себя ученые ИЯЛИ.

Роль ИЯЛИ в проведении совещания высоко оценена коллегами. Известный финский исследователь российских финно-угорских народов Сеппо Лалукка отметил, что оно явилось «ярким показателем того, что в новой ситуации исследователи и деятели культуры были готовы к целеустремленной работе по вновь открывшимся направлениям научного поиска и проявили при этом желание приступить к практическим действиям по предотвращению угрозы исчезновения народа» [Вепсы и этнокультурные перемены 2007: 8]. В 1989 г. на основе материалов совещания был издан сборник «Проблемы истории и культуры вепсской народности», который сыграл большую роль в информировании о проблемах вепсов не только научной общественности, но и широких слоев населения [Проблемы истории и культуры... 1989].

Своеобразным окном в Европу, впервые представившим вепсскую ситуацию в период перестройки, в том числе и на материалах петрозаводского совещания, стал февральский номер журнала «Punalipri» за 1989 г. Он готовился писателями Карелии и учеными ИЯЛИ. Листая его сегодня, поражаешься разнообразию представленного в нем материала. Номер открывало стихотворение Алевтины Андреевой «Средь многих народностей, наций, наречий» в переводе Т. Флинка, которое она написала на русском языке к петрозаводскому совещанию. Оно стало своеобразным гимном родному языку.

<i>On venäjä läheinen, enhän voi</i>	<i>Средь многих народностей, наций,</i>
<i>kieltää,</i>	<i>наречий</i>
<i>Mutta vepsääni rakkaimpaa ei ole kieltä,</i>	<i>Хочется слышать и вепсскую речь</i>
<i>Koska siitä on minulle avautuva</i>	<i>Хочется верить – время придет</i>
<i>Pienen syntymäseutuni pysyvä kuva</i>	<i>И возродится мой малый народ...</i>

В журнале были опубликованы повесть Василия Пулькина «Lapsuuden aakkoset» («Азбука детства»), отрывок из повести «Ripaskalinnut» («Залетные птицы») Раисы Лардо, финской писательницы вепсского происхождения, родом из с. Шокша. В 1944 г. ее, ма-

ленькую девочку, родители увезли в Финляндию, где членам ее семьи как перемещенным лицам пришлось испытать немало трудностей. Позднее под названием «У чужого порога» эта повесть Раисы Лардо будет издана на русском языке [Лардо 2000]. Главный авторитет вепсской литературы А. Петухов выступил с ярким публицистическим очерком о судьбе вепсов «Pienen kansan maallinen vaellus» («Большие проблемы малого народа»). Под названием «Большая земля вепсов» позднее он был опубликован в сборнике «Народов малых не бывает» [Петухов 1991]. Различным аспектам вепсской культуры, истории, проблемам развития языка были посвящены статьи ученых С. Кочкуркиной, З. Строгальщиковой, Л. Бойченко, М. Йолайд, Юсси Райнио, М. Муллонен, И. Муллонен, Н. Зайцевой.

В номере журнала нашлось место и переводам произведений русских писателей – очерку о жизни современных вепсов Ленинградской области Г. Горышина «Vuori ja Ranta» («Гора и Берег») и отрывку из повести О. Тихонова «Operaatio tyhjiössä» («Операция в зоне “Вакуум”»). Поэзия в журнале была представлена стихотворениями карельских классиков Я. Ругоева и Т. Сумманена и вепскими авторами, только начинавшими свой творческий путь, Н. Абрамовым, А. Андреевой, В. Сидоровым, Э. Бронзовым.

Два стихотворения Н. Абрамова «Kaikuččel – ičeze mec» («У каждого свой лес») и «Pihl» («Рябина») были опубликованы на вепском языке. Позднее они после авторской правки войдут в его первый сборник стихов «Koumekümne koume» («Тридцать три»), что показывает стремление автора, ранее писавшего по-русски, совершенствовать свое знание родной речи [Abramov 1994]. На вепском языке был представлен перевод Эдуардом Бронзовым стихотворения белорусского поэта Янки Купалы «А хто там ідзе?» («А ken sigä mäneb?»). Вызывает сожаление, что этот опыт начинающим поэтом не был продолжен.

Фольклорное творчество также оказалось разнообразным: здесь и сказки, удивительно емкие, короткие, данные в оригинале и переводе на финский, детские стихи, загадки. Р. Лонин подготовил подборку вепских частушек и даже «байку» «Louk vävü» («Хитрый зять»).

Вепсский номер «Punalippu» оказал значительную информационную поддержку начинающему вепскому движению, «открыв» для финноязычного читателя вепсов конца XX в., их чаяния и надежды.

В советские годы центр советского финно-угроведения находился в Эстонии, постоянные связи финно-угроведы СССР поддерживали с коллегами из Венгрии, поэтому на заре перестройки особый интерес ситуация с российскими финно-угорскими народами вызывала у финских ученых, лишенных долгие годы возможности их изучения непосредственно на местах. Одним из первых Карелию смог посетить в 1987 г. известный финский академик Пертти Виртаранта, который встречался со многими исследователями вепсского и карельского языков и культуры. Свои впечатления от встреч он описал в книге «Этюды о культуре Карелии», изданной в 1990 г. и на русском языке. А. Мишин как заместитель председателя Союза писателей Карелии сопровождал П. Виртаранту и его жену Хельми в вепсское село Шелтозеро. В клубе состоялась встреча П. Виртаранты с жителями, его интересовало все: музей, с которым знакомил Р. Лонин, старинные вепсские дома, школа, библиотека, старое кладбище. Р. Лонин принимал знаменитого гостя в своем гостеприимном доме, где прочитал отрывок из «Калевалы», переведенный им на вепсский язык. В книге П. Виртаранты «Этюды о культуре Карелии» встреча у Р. Лонины запечатлена на фото [Виртаранта 1990: 289]. После поездки появились стихи А. Мишина «Край холмистый...», с эпиграфом: «Вепсов называют “подпольным народом”». Казалось, исчезнувший навсегда, он вновь и вновь воскресал ...» [Мишин 1990: 104–105].

*Край холмистый, край ольховый,
золотой от солнца день.
В речи родственное слово,
говор вепсских деревень.
Там, в синеющей долине,
не родимое ль село?
Что же нас так разделило,
разлучило, развело?
Занесен сюда судьбою,
озирая даль с холма.
Ах, как радуют резьбою
деревянные дома!
Эти взоры родниковы,
эти волосы как лен...*

*Словно тут я всем знакомый,
мне от каждого поклон.
Он живет, народ «подпольный»,
и свою живую речь,
вопреки всему, крамольно
ухитрился уберечь.
Неприкаян, непреклонен,
щедр по-детски и открыт.
Чуть не в каждом Рюрик Лонин –
скромен, прост и знаменит.
Плещет речка-крутовертка
меж камней в ивняке.
Напевает Шелтозерка
мне на вепсском языке.*

Рубеж 1980–1990-х гг. в Карелии отличался стремлением национальной интеллигенции к совместным действиям в целях развития языков и культур финно-угорских народов. Союз писателей Карелии организовывал для начинающих вепсских и карельских поэтов совещания молодых литераторов, обсуждение их рукописей. Работал и семинар авторов, писавших на финском, карельском и вепсском языках, что сыграло определенную роль в развитии национальных литератур. В то время сложилась и система государственной поддержки СМИ и издательской деятельности на карельском, вепсском и финском языках. Такая задача ставилась перед созданным в Правительстве Карелии по предложению национальных общественных организаций в 1992 г. Комитетом по вопросам национальной политики и межнациональным отношениям (ныне Государственный комитет Республики Карелия по вопросам национальной политики, связям с общественными и религиозными объединениями). В том же году при комитете был создан Фонд национального возрождения малочисленных народов Республики Карелия, который финансировал различные мероприятия национальных общественных организаций, в том числе и публикацию художественной литературы на карельском, вепсском и финском языках. Деятельность фонда продолжалась до 1994 г., в 1995 г. его заменила Республиканская программа возрождения и развития языков и культуры карелов, вепсов и финнов, финансируемая непосредственно из бюджета республики. Обязательства республики по финансированию СМИ и произведений на национальных языках, а также по истории и культуре карелов, вепсов и финнов выполняются и сейчас, хотя выделяемые ресурсы на эти цели ограничены [Строгальщикова 2010: 179–182].

Общество вепсской культуры в 1990-е гг. приобрело несколько верных друзей в лице финляндских общественных организаций. В 1990 г. с предложением начать работу по переводу библейских текстов обратилась А. Лааксо, заведующая финно-угорским филиалом Института перевода Библии (Хельсинки)¹. Можно сказать, что издание на вепсском языке Библии для детей, евангелий от

¹ Подробнее о работе над переводами библейских текстов на вепсский язык см. ст. А. Лааксо и Н. Г. Зайцевой в данном сб.

Марка, Луки, Матвея и Иоанна, а в 2006 г. Нового Завета стало своеобразным символом состоявшегося вепсского литературного языка. Переводы осуществлялись Н. Г. Зайцевой при участии многих активистов Общества вепсской культуры.

Неоценимую помощь в развитии вепсского языка, повышению его престижа, заинтересованности пишущих в результатах своего творчества принесло сотрудничество общества с Культурным центром Карельской АССР из г. Кухмо (ныне Фонд «Юминкеко»). При реализации специального культурного проекта – Года вепсской культуры, который проводился через десятилетие – в 1992 и 2002 г. (следующий предстоит в 2012-м), значительное внимание уделялось поощрению пишущих на вепсском и издательской деятельности на нем, средства на которую выделялись Фондом «Юминкеко».

Год вепсской культуры-1992 начался с объявления литературного конкурса для начинающих писателей на вепсском языке. В нем приняли участие 37 человек из всех регионов проживания вепсов. Победителем конкурса стал Виктор Яшов из с. Пондала Вологодской области за рассказ «Kondi» («Медведь») и цикл частушек. Сюжет рассказа «Kondi» основан на реальном событии, когда во время Святков случайно был убит один из ряженных, переодетый в медведя. Написанный в форме диалога бабки Гели и внука, рассказ не только дает богатую информацию о прежней деревенской жизни, но и имеет захватывающую интригу: на Святках переодетый в медведя юноша Ондрий пугает всех, ввалившись в дом. Каково же было удивление молодой тогда Гели, когда, обхватив ее, «медведь» прошептал ей на ухо: *Enambad en voi, oigendan svatuid* ‘Больше не могу, пришлю сватов’. По ошибке или преднамеренно «медведя» убивает Гехимко, с которым у Ондрия не сложились отношения. Сын богатого мельника Гехимко также собирался сватать Гелю. Портреты и характеры соперников выписаны экономно и живо: *Gehimko mitte-se kuivač, must oli, hibused mustad, oiktad, pit’käd, nena gurbal, kuti kukoin kokš* ‘Гехимко какой-то сухопарый, черный был, волосы черные, прямые, длинные, нос горбом, как клюв у петуха’. образу Гехимко противопоставляется Ондрий: *Ondrijal oli vägi dai kaik hänes oli. Oh, priha oli-ka! Nimi-ki čoma – Ondrii, a hibuz hänel oli ei rusked,*

ani vauged, kärihe suril kol'cil. Kazvalikaz, hardjoikaz... ‘У Андрея сила была, да все в нем было. Ну и парень был! А имя-то какое – Андрей! И волос у него был не рыжий, а какой-то почти белый, вился кольцами. Высокий, плечистый’. В конфликтных ситуациях Гехимко взрывается, кричит. Ондрий же, наоборот, спокоен, деловит и благороден. Когда Гехимко не удержал воз со снопами и оказался в канаве вместе с лошастью, Ондрий говорит: *Mi läsoita, ka paremb hebon nenas vedouzid, siloi ei kukerdanuiži-ki* ‘Чем болтать, лучше лошадь бы вел под уздцы, тогда и не перевернулся бы’. На основе рассказа «Kondi» возможен прекрасный сценарий для пьесы на вепсском языке.

Значительная часть участников конкурса представила стихи и фольклорные произведения разных жанров. Среди них первое место было присуждено Н. Абрамову за цикл стихов о вепсском крае; второе – также за цикл стихов А. Андреевой (Петрозаводск) и В. Ершову (Винницы), третье – Р. Лонину за стихи и фольклорные произведения и Г. Богдановой (Петрозаводск) за рассказ «Minun üred» («Мои корни») и цикл пословиц и поговорок. Многие материалы конкурса публиковались в журнале «Carelia» и газете «Kodima».

В 1996 г. вышел в свет первый сборник вепсской прозы и стихов «Kodirandaine» («Родной край»), куда вошли и материалы литературного конкурса 1992 г. Его подготовила Н. Г. Зайцева. Сборник рассматривался на заседании правления Союза писателей Карелии и был рекомендован к печати. Поэзия в нем была представлена стихами Н. Абрамова, В. Ершова, А. Андреевой. Само название сборника «Kodirandaine» определяло и тему включенных в него стихов: это выражение любви к родной земле. Символы родины – Онежское озеро, белая береза, тонкая рябина, родной берег – встречаются в стихах А. Андреевой, В. Ершова и Н. Абрамова. Сборник начинался стихотворением Н. Абрамова «Kodima», являвшимся своего рода ключом ко всей книге:

*Mečad, pöudod, järved, joged...
Löudan marjoid, kalad san.
ühten tedan – vaiše soged
Voizi tačta nečen man.*

*Леса, поля, озера, реки...
Найду ягод, добуду рыбы.
Знаю одно – только слепой
Мог покинуть эту землю.
(Перевод подстрочный)*

Одной созерцательной любви к родине, характерной для «патриотической» поэзии советской эпохи, недостаточно. В вепсской поэзии звучит и беспокойность за вепсскую землю, судьбу заброшенных деревень, будущее народа. Особенно это ощутимо в поэзии А. Андреевой, работавшей корреспондентом на радио и хорошо знавшей положение дел на вепсской земле. Стихотворение «*Kenen viga?*» («Чья вина?») отражает ее глубокую тоску по ушедшей жизни из вепсских деревень, а ведь с их исчезновением забываются слова родного языка, обрываются корни, связывающие поколения.

*Seižub mäthaižel orgon taga
Külä pikuine, südäimen kibu,
Rahvaz amu ei elägoi tägä,
Savu päčišpäi ei enamb libu.
Iknad ristati laudoil lödud,
Enččid pertid om jänu vähä,
Mustad parded ku maha mödud,
Mustad meled tuleba pähä.*

*Стоит на пригорке за низиной
Маленькая деревенька, боль сердца,
Люди здесь давно не живут,
И из печей не поднимается дым.
Окна крест-накрест забиты досками,
Прежних домов осталось мало,
Черные бревна как проданные земле,
Черные мысли приходят в голову.*

Напутствие, с которым обращается к ребенку В. Ершов в «*Kätterajo*» («Колыбельная песня»), привлекает беспокойностью за судьбу народа.

*Kazvad, sötaine, sureks,
Vaiše kerada mel't,
Älä kadota jurid,
Älä unohta kel't.*

*Вырастешь, кормилец, большим,
Только набирайся ума,
Не растеряй свои корни,
Не забудь родной язык.*

В сборнике представлены переводы Н. Абрамова на вепсский язык стихов Сергея Есенина и Николая Рубцова. Интонации стихов того и другого поэта переданы достаточно точно. С них началась регулярная переводческая деятельность в вепсской литературе. Раздел прозы составили рассказы В. Яшова «*Kondi*» и А. Петухова «*Mečnikoiden jäl'gidme*» («По следам охотников») и повесть В. Пулькина «*Laps'aignan abekirj*» («Азбука детства»).

Следующий Год вепсской культуры прошел в 2002-м, в честь 200-летия со дня рождения Элиаса Леннрота, что и определяло во многом его содержание. Элиас Леннрот известен всем как созда-

тель «Калевалы», но лишь специалисты знают, что основой его докторской диссертации на шведском языке «Om det Nord-Tschudiska Språket» («О языке северной чуди») стали материалы вепсских экспедиций. Ее защита в мае 1853 г. в Александровском университете в Хельсинки позволила Э. Леннроту занять впервые учрежденную в Финляндии должность профессора финского языка [Карху 1996: 6].

В рамках мероприятий Года вепсской культуры-2002 диссертация Элиаса Леннрота была переиздана [Elias Lonnrot 2002], а вепсские сказки, записанные им во время экспедиций к вепсам в 1842 г., опубликованы на вепсском и финском языках отдельными книжками [Vepsänman sarnad 2006].

Главным событием Года вепсской культуры-2002 стало издание «Калевалы» для детей на вепсском языке в переводе Н. Г. Зайцевой [Kalevala lapsille... 2002]. Основой для перевода явился сокращенный вариант «Калевалы», подготовленный А. Мишиным и Э. Киуру для детей [Элиас Леннрот 1999]. Сравнивая оригинал и перевод, убеждаешься в том, что перевод верно передает реалии оригинала, его параллелизмы, довольно часто находятся удачные аллитерации (kuzen käbuiš – semned küpsad; lepid libui rohlas tahos; värtnäd värpitaden tarkas и т.д.).

В числе мероприятий Года вепсской культуры-2002 состоялся выход в свет романа И. Бродского на вепсском языке «Kalarand» («Рыбный берег») [Brodski 2002].

Игорь Бродский родился в Санкт-Петербурге, он музыкант по первому образованию (скрипач), художник, преподаватель вепсского языка в Институте народов Севера. Мать – вепсянка, но знание его языка больше книжное. Как пишет сам автор в журнале «Carelia» (2003. N 1), он «пользовался в романе лексикой и фразеологией разных диалектов. Это затрудняет в какой-то мере понимание текста повествования читателями, не владеющими литературным языком, знающими лишь один диалект, но я сознательно пошел дорогой, которой шли первые писатели и других народов, начиная развивать из разных диалектов общий язык. Ведь их тоже не желали на первом этапе признавать, поскольку написанное слово не соответствовало полностью ни одному диалекту». Будучи человеком городским, он и в романе выбирает местом действия курортный

городок Kalarand. В романе нет национальных характеров, этнической экзотики, а есть герой, страстно влюбленный и страдающий от неразделенной любви. И. Бродский заставил говорить своих героев о чувствах по-вепски, выплескивать свою любовь, свою ревность, печали и радости. Роман увлекает сюжетом, внутренними диалогами, прекрасными описаниями леса, моря, самого любовного чувства: «*Armastuz... Se om kuti ned korktad pedajad, kudambad kazvaba Kalarandan kal'l'oil, se venčaib minun henged, i sen agjatoi avaruz nahodib sinivauvhaze taivhan merhe...* ‘Любовь... Она, как те высокие сосны, которые растут на скалах городка Каларанд, она венчает мою душу, а ее бесконечный простор похож на сине-голубое небесное море’. Иногда ему не хватает слов в вепском языке, тогда на страницах романа появляются выбивающиеся из контекста: objekt, situacii, reakcii, agressivine, perspektiv, grafoman, elementarine, sedevr, nostalgii, problem и т.д. Частично это оправданно, но кое-какие вепские замены этим словам можно было найти. Как первый опыт весьма дерзкой идеи написания первого романа на вепском языке Фонд «Юминкеко» поддержал его издание.

В Год вепской культуры-2002 были подготовлены к публикации еще два сборника стихов, вышедших из печати в следующем году: альбом «Kodima, Vepsänma» («Родина, вепская земля») [Kodima, Vepsänma 2003] и сборник стихов А. Андреевой «Koi-vuine» («Березка») [Andrejeva 2003].

В альбоме «Kodima, Vepsänma» соединились вепская поэзия и родная земля: на фоне прекрасных фотографий Маркку Ниеминена, где запечатлены виды вепских деревень, вепская утварь, сельские события, портреты сельчан, их занятия дома и во дворе, в полях и на лугах, представлены стихи уже известных нам поэтов Н. Абрамова, А. Андреевой, В. Ершова, Р. Лониной, и начинающих – М. Башнина, В. Рогозиной, Н. Поташевой, Г. Поливановой и Н. Зайцевой. Составитель Маркку Ниеминен посвятил его Н. Зайцевой с эпиграфом «*Kirjkelen tamale, Nina Zaicevale*» ‘Матери литературного языка, Нине Зайцевой’, отметив ее особую роль в создании и развитии вепского литературного языка. Позднее стихи из этого альбома были включены в антологию современной поэзии финно-угорских народов с параллельным переводом на эстонский язык [Kuum öö: some-ugri rahvaste tänapäeva luulet 2007: 130–173].

Сборник стихов А. Андреевой «Koivuine», уже ушедшей к тому времени из жизни, был подготовлен Н. Зайцевой. В него вошли стихи А. Андреевой на вепсском и русском языках.

Завершением Года вепсской культуры-2002 стал Всемирный конгресс вепсских писателей и поэтов в г. Кухмо, где собрались писатели вепсского происхождения, пишущие свои произведения на вепсском, русском и финском языках.

В очередной Год вепсской культуры – 2012 – выйдут в свет новые книги на вепсском языке.

Становление и развитие вепсской литературы, вепсского литературного языка неразрывно связаны с вепсской газетой «Kodima». Она началась с вкладыша на вепсском языке «Kodirandaine» в специальном выпуске районной газеты «Коммунист Прионежья» (№ 75–76 от 22 июня 1991) о проблемах вепсского народа, который Общество вепсской культуры подготовило к межрегиональному празднику в с. Гимрека Подпорожского района Ленинградской области. Затем она издавалась как приложение к газете «Прионежье» и с 1993 г. стала самостоятельной под названием «Kodima» («Родная земля»). Все начинающие писать на родном языке свой путь начинали с газеты. Ее первым редактором была Н. Зайцева, которой пришлось стать редактором и всех первых художественных опытов на вепсском языке.

Николай Абрамов. Его имя сейчас прочно связывают с вепсской поэзией, хотя он пишет и на русском языке. Он член Союза российских писателей. Долгое время работал в газете «Kodima», был ее редактором.

Его первый сборник «Koumekümne koume» («Тридцать три») [Abramov 1994] и стал той ласточкой, которая делает лето. Поэту в момент его выхода в свет было 33 года, что и определило его название. По признанию Абрамова, стихи по-вепски писались трудно, учиться, по сути дела, было не у кого. В стихах Н. Абрамова впервые на вепсском языке прозвучало признание в любви к родному краю, родным лесам и рекам, своему народу, своей деревне. Эти признания безыскусны, порой наивны, но чисты и ясны. *Kaikiš korktemb – meiden mägi, kaikiš paremb – meiden kel'* 'Выше всех – наша гора, лучше всех – наш родной язык'. *Kaikiš pitkemb – meiden jogi, kaikiš armhemb – kodite* 'Длиннее всего – наша река, милее всего – дорога домой'. Стремление к подобной

афористичности приводит порой к повторениям приема: *sinun käded – kuti koivun barbad*, *sinun sil'mäd – kuti süväd järved* (в авторском переводе: 'руки твои – словно ветви берез, снова озера-глаза твои вижу'), *Kuti kevüz'kurged – sinun vaihed*, *kuti manzikaine – sinun muhu* (в авторском переводе: 'губы твои – земляничная россыпь, голос твой – в небе весенний журавль'). В рецензии на сборник указывалось и на некоторые слабые рифмы: «*pores – elo*», «*ve – kodite*», «*andan – kaivan*», «*sä – läm'*» [Мишин 1995]. В его поэзии, как и в стихах всех вепских поэтов, проявляются приемы и элементы фольклорной поэтики: стремление к простоте стиля, повторам, прямым заимствованиям из народных песен. В ряде стихотворений Н. Абрамов строит строфу аналогично строфе-частушке: первая часть ее (о жизни природы) соответствует или противостоит жизни людей:

<i>Tägä kevüz'zor'al</i>	<i>Здесь на весенней заре</i>
<i>Mečoi kimib ladvas,</i>	<i>Глухарь токует на ветке,</i>
<i>Tägä randal amu</i>	<i>Здесь на берегу</i>
<i>Eläb meiden rahvaz.</i>	<i>Давно живет наш народ.</i>

Стремление Н. Абрамова к афористичности можно соотнести с лаконичностью вепских пословиц:

<i>Näguse – keza i räk,</i>	<i>Видится – лето и зной,</i>
<i>tujuse – manzikan magi...</i>	<i>Чувствуется – вкус земляники.</i>

Не случайна здесь и звучная аллитерация в последней строке.

Следующий сборник стихов Н. Абрамова «*Kurgiden aig*» («Время журавлей») [Abramov 1999] с точки зрения рифмы отличается большей строгостью и требовательностью. Он дал основание говорить о Н. Абрамове как состоявшемся поэте, умеющем в коротких стихах сказать о многом. В нем есть стихотворение «*Änikruno*» («Цветные стихи»). Оно вошло в антологический сборник, вышедший на четырех языках: русском, финском, шведском, норвежском [Здесь начинаются дороги 2001: 237]. Стихотворение «*Änikruno*» многозначно. Цветовые краски в нем символичны: синее, зеленое, белое, черное, красное. Это и цвета родной природы, и цвета трагедии, беды. На русский язык его перевел известный карельский поэт М. Тарасов:

*Sinine taivaz
kastken jo oti,
Vihandad barbad
leviti hab.
Vedudel sel'ktäl
purtkut meid joti,
oravan nutab
koir minun hahk.
Päiväižen pakušt
nitüle veri,
koivine – vauged,
must nahkve völ.
Pihlöiden marjad –
rusttad, ku veri,
kudamban minä –
kadotin öl.*

*Небо впитало
росу своей синью,
ало струится
родник у берез.
Плещутся розово
ветви осины,
дает на рыжую белку
мой пес.
Скошенный луг
на рассвете пунцовей,
белых берез
опояски черны.
Гроздь рябины –
как капельки крови,
пролитой ранней зарей
с вышины.*

Н. Абрамова привлекают цветные пятна. Часто в его стихах мелькает желтый хвост белки или красные ягоды рябины.

Своим названием сборника «Kurgiden aig», говорящим о грустном времени отлета журавлей, поэт дает понять, что он пережил трудную пору то ли душевного, то ли творческого кризиса, то ли глубокого разочарования в любимом человеке. В стихотворении «Läžund» («Болеть») он признается: *Kibištad rindhad i pän, aniku lähteškanz' huma* 'Болят голова и грудь, как будто стал выходить из меня хмель'. В другом стихотворении он даже уверяет: *Ami jo kurgiden ei kulu änid, Sambuškanz' minun-ki än* 'Уже давно не слышен крик журавлей, угасает и мой голос', *Tänambe lumen jo lükkiškanz' taivaz* 'Сегодня небо стало бросать на землю снег'. Возможно, здесь проявилась имитация настроений и поведения такого поэта, как Сергей Есенин, чьи интонации ощущаются в стихах Н. Абрамова. В русских стихах это еще заметнее. Для написания таких строк в стихотворении «Kibu» («Боль») нужны веские личные причины:

*Tedan, aig om tulnu –
Veičel soned čapta.*

*Знаю, пришло время –
Ножом порезать вены.*

Дважды появляется в стихотворении образ птицы Феникса. Поэт сам убеждает читателя, что преодолеет боль и поднимется «из

пепла», подобно мифической птице. Наряду со стихами, полными печали, в сборнике представлены и пейзажные светлые стихи и строки, посвященные любовным чувствам. При этом часто присутствует глагол *kimdä* ‘токовать, быть в состоянии любовной страсти’. В стихотворении «Svetlana»:

<i>Mečoi kaskeses pajati,</i>	<i>Глухарь в чаще пел</i>
<i>kimi...</i>	<i>в приступе любви...</i>
<i>I pajon kulen,</i>	<i>И слышу песню глухаря</i>
<i>kuti mečoi kimib...</i>	<i>в приступе любви...</i>

Поэта не оставляет надежда, что *Aigoin tuleb minei Armaz neižne vastha* ‘А вдруг придет милая девушка навстречу’. Вместе с тем его душевный подъем и вдохновение, как отражает стихотворение «Ojat’-randal» («На берегу реки Оять»), в конечном счете связаны с родной землей:

<i>Ojat’-jogen randal</i>	<i>По берегу реки Оять</i>
<i>Lujas hüvä astta.</i>	<i>Очень легко идти.</i>
<i>Aigoin tuleb minei</i>	<i>А вдруг придет</i>
<i>Armaz neižne vastha.</i>	<i>Милая девушка навстречу.</i>
<i>Aigoin hüvid sanoid</i>	<i>А вдруг хорошие слова</i>
<i>Minä otan mel’he,</i>	<i>Придут мне на ум,</i>
<i>Aigoin tuldäs tämbei</i>	<i>А вдруг придут сегодня</i>
<i>Čomad runod kel’he.</i>	<i>Красивые стихи на язык.</i>
<i>Tägä kevüz’zor’al</i>	<i>Здесь на весенней заре</i>
<i>Mečoi kimib ladvas,</i>	<i>Глухарь поет о любви...</i>
<i>Tägä randal amu</i>	<i>Здесь на берегу давно</i>
<i>Eläb meiden rahvaz.</i>	<i>Живет мой народ.</i>

Третий сборник стихов Н. Абрамова «Pagiškam, vell» («Поговорим, брат») [Pagiškam, vell 2005] получился очень разноплановым. Первый раздел «Kaikuččel – ičeze mägi» («У каждого своя гора») назван по первой строчке одного из самых ранних его стихов на вепсском языке. В него вошло большинство из изданных ранее стихов. Из новых большую известность получило его стихотворение «Än’» («Голос»), посвященное Владимиру Высоцкому. Названием второго раздела «Я буду жить наскоком и набегом» стала строка из авторского перевода стихотворения на русском языке «Голос», весьма созвучная стро-

ке «Но то – набег, наскок; я миг ему даю» из «Гусарской исповеди» Дениса Давыдова [<http://vit-san.narod.ru/poezzq8.html>]. Русский текст стихотворения «Голос», как и других авторских стихов, скорее, отражение темы и настроения вепсского оригинала. Он значительно возвышеннее по стилю и содержанию, но есть и строки, равные по выразительности на русском и вепском языках.

<i>Konz näguse – kaik huba om i paha,</i>	<i>Когда кругом – одни лишь только</i> <i>стены,</i>
<i>I paremb – čapta soned, verda maha,</i>	<i>И хочется порою резать вены,</i>
<i>No möst Vladimir-hogištusen kulen</i>	<i>Когда до жизни пропадает голод,</i>
<i>I tačîn pahad meled, ičhein tulen.</i>	<i>Меня спасает твой, Володя, голос.</i>

Кроме авторских переводов в сборник вошли переводы его стихов на русский язык, выполненные О. Мошниковым, А. Расторгуевым, В. Агапитовым и М. Тарасовым. Третий раздел сборника завершают лирические стихи автора на русском языке. В стихотворении «Поговорим, брат», посвященном памяти его друга, поэта и журналиста П. Воутилайнена, давшему название сборнику, звучит нередкая для автора тема скоротечности жизни, неизбежности ее конца:

*... Жизнь – мгновение, сказка или небыль,
но чудес, как в детстве, мы не ждем,
Над твоей могилой плачет небо
августовским, искренним дождем.*

Веское слово в поэзии вепсского народа принадлежит Алевтине Андреевой. Ее поэзию отличает особая близость к фольклору. Она чаще других поэтов прибегает к подражаниям и прямым заимствованиям из народных песен. Сказалось влияние ее матери, известной вепсской сказительницы А. Е. Логачевой [Лонин 2007: 16–18]. Особенно четко фольклорная поэтика и яркая рифма проявляются в метрике ее детских песенок-считалок, потешек, дразнилок. Стихи для детей А. Андреевой интереснее и живее, чем для взрослых. Здесь больше непосредственности, художественного воображения. Стихотворение «Edenoi» («Улитка») заслуживает того, чтобы быть процитированным полностью:

<i>Kiloi-kaloi – lehtesel,</i>	<i>Улитка на листочке,</i>
<i>čirvoi-karvoi – heinäižel,</i>	<i>Улитка на травинке,</i>
<i>Lizoi-lazoi – senel,</i>	<i>Улитка на грибок,</i>
<i>Rogoi – senel penel.</i>	<i>Улитка на маленьком грибок.</i>
<i>Se-žo nimi – edenoi.</i>	<i>Одно и то же имя – улитка,</i>
<i>Edenoi sä, mödenoi,</i>	<i>Улитка ты, улитка,</i>
<i>Ozuta-ške sarved,</i>	<i>Покажи-ка свои рожки,</i>
<i>Anda joda maidod.</i>	<i>Дай попить молока.</i>
<i>Edenoi-se peitihe,</i>	<i>Но улитка пряталась.</i>
<i>Vaiše sidä nähtihe.</i>	<i>Только ее и видели.</i>

В детской речи все эти слова: *kiloi-kaloi*, *čirvoi-karvoi*, *lizoi-lazoi*, *rogoi*, *mödenoi* являются синонимами слова «улитка».

Единственный сборник А. Андреевой «*Koivuiue*» («Березка»), составленный Н. Зайцевой из публикаций и рукописей, появился уже после ее смерти в 2003 г. Профессиональный поэт с точки зрения поэтической техники в сборнике найдет огрехи и в метрике, и в рифме, но рядом с недоработанными строками соседствуют хорошо написанные строфы, свидетельствующие о больших возможностях поэтессы. Суровая правда о родном крае в стихотворении «*Tactud pertiš*» («В заборощенном доме») изложена А. Андреевой крепкими, бьющими в цель односложными рифмами:

<i>Pert' om tactud – nikeda nikus,</i>	<i>Дом брошен – нигде никого,</i>
<i>Pal'hiš seinišpäi otab tusk,</i>	<i>От голых стен веет тоска,</i>
<i>Kuti mado südäimen söb,</i>	<i>Словно червь гложет сердце,</i>
<i>Kibu kibinal očan löb.</i>	<i>Боль искрами бьет в лоб.</i>

Метрику коротких строк поэтесса избрала и для стихотворения «*Kal'hed sanad*» («Дорогие слова»), тем самым отказываясь от простора для слов в строках:

<i>Kodirados kodinik...</i>	<i>В домашних трудах член семьи,</i>
<i>Koditehut vedab...</i>	<i>Домашняя тропинка зовет,</i>
<i>Mel'he – kodipaginik,</i>	<i>По душе – домашний рассказчик,</i>
<i>Kudamb ajan tedab.</i>	<i>Который много знает.</i>

В сборник «*Koivuiue*» включены и русские стихи А. Андреевой, в том числе и «Сохраним язык вепсов», о котором говорилось выше.

Своим трудным путем шел в поэзию Михаил Башнин, к сожалению, рано ушедший из жизни. Он вепс по линии матери. Его дед Ни-

колай Иванович Богданов был первым вепским ученым, принимавшим в 1930-х гг. участие в создании вепской письменности, подготовке учителей и вепских учебников. Творчество М. Башнина подкупает глубокой духовностью. Поэт осваивал вепский язык и культуру, проявляя глубокий интерес к утраченной родине своих родителей – Шимозерью. Его стихи отличаются зрелостью мысли, глубиной чувств, а обращение к Богу говорит о его нравственных поисках смысла жизни. В этом плане он расширяет тематический диапазон вепской поэзии, хотя пишет на вепском и русском языках.

Свою первую книгу стихов поэт назвал «*Vanh zirkul*» («Старое зеркало») [Bašnin 2003], подчеркнув тем самым связь с прошлым, со своей родословной, с миром предков. В стихах о деревне, брошенных домах, церквях у М. Башнина нет той кричащей боли, которую находишь в стихах Н. Абрамова, А. Андреевой. Лирического героя окружает романтическая атмосфера былых веков, зовет овеванная легендами таинственная даль. Для передачи духа прошлого времени и ее нынешних руин поэт в стихотворении «*Šimgär' šimjärvi*» даже метрику использует эпически длинную:

<i>Minä kävelin korbidme kondjiden</i>	<i>Я ходил по непроходимым лесам</i>
<i>röunas,</i>	<i>в медвежьем краю,</i>
<i>Minei ozuti Sünd, kus om te,</i>	<i>Мне показал Господь, где дорога</i>
<i>kus om heim,</i>	<i>и где родня,</i>
<i>Kudam sehleižil kattet om kaumžoman</i>	<i>Которая покрыта крапивою</i>
<i>soumas,</i>	<i>на краю кладбища,</i>
<i>Nu a pertiden sijoil om sehlišť i hein.</i>	<i>А на месте домов тоже крапива</i>
	<i>и трава.</i>
<i>Sigou birbincal al dedoin tam venub</i>	<i>Там под вербой лежит мать</i>
<i>üksnāz,</i>	<i>моего деда,</i>
<i>Süväs magadab hän kus-se pagastad</i>	<i>Крепко спит она где-то около</i>
<i>lāz.</i>	<i>погоста (или церкви).</i>
<i>Siloi pagastas olin i avaižin uksen:</i>	<i>Я тогда был на погосте</i>
	<i>и открыл дверь,</i>
<i>Eile Sünduižen kuvid i loičendad täs...</i>	<i>Но здесь уже нет икон</i>
	<i>и молений...</i>

Вепские стихи М. Башнина не свободны от недостатков, но как русский поэт, он добился подлинной культуры стиха. Была надежда, что он и в поэзии на вепском языке достиг бы таких же результатов.

Рюрик Лонин. Его творчество занимает особое место в культурном наследии вепсского народа. Издание краткого изложения «Житие Иисуса» [Iisusan elo 1991] явилось первой книгой на нововепсском языке. С 2000 по 2007 г. вышли в свет семь книг Рюрика Лони́на, четыре из них на русском языке. В «Записках краеведа» [Лонин 2000] и «Хранителе вепсской культуры» [Лонин 2007] автор рассказывает о своем пути к пониманию важности сохранения уходящей на его глазах народной культуры, о работе по сбору фольклорного материала, о воплощении своей мечты – создании музея вепсской культуры, о знаменитых земляках. Очерк «Живет в народе память» [Лонин 2004a] посвящен вепсской девушке Анне Лисицыной (1922–1942), партизанке, погибшей при исполнении задания. Посмертно ей было присвоено звание Героя Советского Союза. Особый интерес для историков представляет книга «Детство, опаленное войной» [Лонин 2004], отредактированная, как и другие его книги, писателем И. Костиным. В ней Р. Лонин рассказывает о жизни в период оккупации Шелтозерья финскими войсками. Долгое время об этом умалчивали. Большая часть современных исследований на данную тему основывается на исторических материалах, а книга Р. Лони́на показывает положение местного населения, которое оказалось между двумя воюющими сторонами, одна из которых считала себя армией освободительницей своих соплеменников – карелов и вепсов. Искренний и объективный рассказ очевидца этих событий восполняет официоз документов, представляя более полную картину того сложного времени.



Р. Лонин

Итоги многолетней работы Р. Лони́на по сбору фольклорных материалов представлены в двух сборниках «Lühüdad pajoized» («Частушки») [Lühüdad pajoized 2000] и «Minun rahvahan fol'klor» («Фольклор моего народа») [Rürik Lonin 2000]. Это

книги любительские, они не имеют научного аппарата и весьма интересны для читателя, владеющего вепским языком, для понимания народной культуры, много могут дать начинающим вепским писателям, нуждающимся в образности народной речи. В силу слабой изученности вепского фольклора особый интерес они представляют для исследователей вепского фольклора и этнографии.

В книге «Lühüdad pajoized» представлены частушки – один из самых любимых и бытующих среди вепсов до сих пор жанров фольклора. Вепская частушка имеет в основном безрифменную форму, хотя в некоторых и рифма «выскакивает», иной раз довольно удачно. Главная тема частушек – любовь, многие из них – юмористические. В качестве примера возьмем хотя бы две частушки:

<i>Kukkub, kukkub kägine</i>	<i>Кукует, кукует кукушечка</i>
<i>Pit'kän kuuzen ladvas.</i>	<i>На вершине высокой ели.</i>
<i>Voikab, voikab niičukaine</i>	<i>Плачет, плачет девушка</i>
<i>Vepsän prihän kaglas.</i>	<i>На плече парня-вепса.</i>

<i>Saniin minä maksale,</i>	<i>Сказала я милому,</i>
<i>Ala paksus kävele.</i>	<i>Не ходи часто.</i>
<i>Mama lajib ehtkiizel,</i>	<i>Мама вечером отругает,</i>
<i>Bat'a vasttab hougiizel.</i>	<i>Отец встретит поленом.</i>

Есть в сборнике и частушки, которые украшает богатая аллитерация, точно такая же, как в так называемом калевальском стихе у финнов и карелов.

Природа в частушках всегда пребывает в определенных взаимоотношениях с миром людей: параллельно протекающие в первых двух и последних двух строках события или дополняют друг друга, или противостоят друг другу. Нахождение народными сочинителями таких соответствий-контрастов – всегда чудо. Профессиональному поэту трудно соревноваться с этим, ведь частушка «обтачивается» народом:

<i>Änižes om sel'ged vezi,</i>	<i>В Онего светлая вода,</i>
<i>Rodnikas om vilumba,</i>	<i>А в роднике холоднее,</i>
<i>Podruškal om hüvä prihä,</i>	<i>У подружки хороший парень,</i>
<i>Minä löudan čotemba.</i>	<i>А я найду лучшие.</i>

*Äi om čomid cvetaižid,
Iisa kaikid kerata.
Äi om čomid prihäižid,
Iisa kaikid navetta.*

*Много красивых цветов,
Нельзя все собрать,
Много хороших парней,
Нельзя всех любить.*

Сборник «Minun rahvahan fol'klog» включает разные жанры: сказки, причитания, старины, детский фольклор (колыбельные песни, кумулятивные песни, потешки, считалки), пословицы, поговорки, загадки, частушки, лирические песни, анекдоты. В нем не оказалось ни одной эпической песни с развернутым сюжетом, типичной для калевальской эпической поэзии. И все же ее следы улавливаются в песне «Däniž d'oksob dähutt möto» («Заяц бежит по льду»), состоящей из 17 строк. По сообщению Рюрика Лони-на, ее он услышал от отца. Позднее, рассказывая об этом, он сам перевел ее и на русский язык [Лонин 2007: 21]. Великолепно на-чало песни о бегущем по льду зайце с четкой аллитерацией:

*Däniž d'oksob dähutt möto,
Karvaižed-se hanged möto.
Čilahtoitin čiloizehe,
Helahtoitin helaiizehe.
Kus-se kulub surdaze,
Kus-se kulub d'ouhtaze.
Kacuhtin kut ülähäks,
Ülähän-se päivii paštab.
Kačuhtin kut alahaks,
Alahan-se veneh soudab.
Oi, batii, mamoi, otkad mindei
veneheze...*

*Заяц скачет по ледочку,
Шерсть волочит по снежочку.
Зазвонила в колокольчик,
Зазвонила я в звоночек.
Где-то мелют – слышится,
Где-то толкут – слышится.
Как я взглянула наверх,
Там солнышко сияет.
Как я взглянула на низ,
Там лодка проплывает.
Ой, мать и отец, возьмите меня
в лодку...*

Она может рассматриваться как вепсский вариант песни «Вы-купа девушки», хорошо известной в нескольких вариациях в карельской народной поэзии, в которой рассказывается о девушке, ждущей на берегу моря (или в каком-то другом месте), что ее возь-мут в лодку отец, мать, брат, сестра. Никто из них этого не делает, и тогда девушка желает каждому несчастья.

Среди пословиц обращают на себя внимание те, в которых риф-муются части-половинки, что делает их легко запоминающимися:

Ken midä ehtib, se seda rehhib 'Кто что успеет, то и содеет'; *Vävu, vävu, ala paksus kävu* 'Хоть ты и зять, да часто не ходи'; *Kaikuččel kozal om ičeze oza* 'У каждого свое счастье'; *Andaižin mel't päha, ka ičelen om väha* 'Дал бы тебе ума, да самому не хватает'.

Другие пословицы скреплены аллитерациями: *Ma om toine tamm* 'Земля – вторая мать'; *Min sad – sen i söd* 'Что получишь, то и съешь'; *Kelle-ka kana ii muni, kelle-ka kukoi hloputab* 'Кому так и курица не несется, а кому так и петух выкладывает'.

Образному восприятию мира учат вепсские загадки: *Kesked dārved lämii palab* 'Посреди озера огонь горит' (Самовар); *Taivhan da man keskusel om pen' pertine* 'Между небом и землей есть домик' (Птичье гнездо); *Heläidab, kolaidab, saubaližes pertižes* 'Гремит, звучит в закрытом домике' (Язык). В детской литературе подобные иносказания, сравнения и метафоры, несомненно, являлись бы прекрасным средством пробуждения ассоциативного мышления.

Исследователи финно-угорской литературы отметили проявление интересной тенденции в финно-угорской поэзии. Самые сильные позиции здесь начинают занимать женщины. В Эстонии вышла серия книг «*Suomi-ugri naisluule*» («Финно-угорская женская поэзия»), которая состояла из четырех сборников поэзии. Каждый сборник в свою очередь включал стихи четырех наиболее талантливых поэтесс народа мари «Ныл йўкан кумылсен» («Четыре маришки»), коми «Нёль коми съылан» («Четыре коми женщины»), мордвы «Ниле ават – ниле морот» («Четыре мордовки») и удмуртов «Ныль тылскем» («Четыре удмуртки») на двух языках – родном и в переводе на эстонском. По мнению Арво Валтона, известного эстонского писателя, составителя данных сборников, это объясняется тем, «что женщины острее чувствуют опасность, нависшую над родной культурой и языком» [«Коми литература стала женской»: http://www.kominarod.ru/gazeta/papers/paper_809.html].

Выход в 2006 г. данной серии книг и комментариев по этому поводу А. Валтона совпал с выходом сборника стихов на вепсском языке «*Verez tullei*» (2006), где наряду уже с известными нам авторами – Р. Лониным, Н. Абрамовым, А. Андреевой, В. Ершовым, М. Башниным, подтверждая тенденцию усиления женского присутствия в финно-угорской поэзии, представлены новые имена: М. Абрамова, В. Лебедева, Г. Поливанова, О. Жукова. Появи-

лась перспектива издания и сборника стихов вепсской женской поэзии, тем более что его редактор Н. Зайцева также выступает в этом сборнике как автор. В 2004 г. в журнале «Carelia» (N 7) она дебютировала с целым циклом стихов. Вошли они и в сборник «Verez tullei». В 2005 г. Н. Зайцева опубликовала сборник стихов для детей «(Izo lizo!» («Милая Лиза») [Zaiceva 2005]. Наряду с уже традиционными темами для вепсской поэзии – родной земли, родного языка – в стихах Н. Зайцевой звучали мотивы семейных отношений (стихи о дочери, о матери). Поражительной нежностью веет от стихотворения, посвященного матери «Mušton langaine» («Ниточка памяти»):

<i>Laskvas muhadab,</i>	<i>Ласково улыбается,</i>
<i>Kädel maihutab,</i>	<i>машет рукой,</i>
<i>Hänen nagrand om –</i>	<i>ее смех,</i>
<i>Aldon läik.</i>	<i>как плеск волны.</i>
<i>Mama-mamaine,</i>	<i>Мама-мамочка,</i>
<i>Hobed sanaine,</i>	<i>мягкое слово,</i>
<i>Minun muštlosiš –</i>	<i>в моих мыслях –</i>
<i>Eläb kaik.</i>	<i>она всегда жива.</i>

Интересно житейскими подробностями стихотворение «Maman holed» («Заботы матери»). Здесь автор, мать, выдавшая дочь замуж, размышляет о своей собственной жизни и жизни дочери. Ее заботы не заканчиваются никогда:

<i>Sambu ei se holen lämoi,</i>	<i>Этот огонь забот не угаснет никогда,</i>
<i>Se om sel'ged – olen mamoi.</i>	<i>И это понятно – ведь я мать.</i>

Стихи Н. Зайцевой дают основание говорить о появлении женской лирики в вепсской поэзии. А. Андреева в своих стихах не затрагивает личные проблемы, т. е. ее женская судьба заслонена судьбой родного края. В стихах Н. Зайцевой присутствуют обе эти темы. Она озабочена будущим родного народа. В стихотворении звучит вопрос: *Kenak abud andab minun rahvahale, Libutab ken, kandab elon pordahale?* ‘Кто поможет моему народу, кто его поднимет с колен, кто поможет быть на пороге жизни?’, но все же Н. Зайцева первая заговорила о себе, о пережитой любви, о своей семье. Строки стихотворения «Vauktan unen süles» («В объятиях бессонницы»), давшее после название ее сборнику стихов, очень личные:

<i>Mustad minun meled:</i>	<i>С грустью размышляю:</i>
<i>Armaz kus om minun,</i>	<i>Где мой любимый,</i>
<i>Nügüd'kus hän eläb,</i>	<i>Где сейчас живет он,</i>
<i>Job kebnän elon vinad?</i>	<i>Пьет вино легкой жизни?</i>

В стихах о природе, ее изменчивости чувствуется и сожаление о недолговечности счастья – «Tämbei uniš minä nägin» («Сегодня мне привиделось во сне»):

<i>Mikš om keväs' oza lühüd,</i>	<i>Почему весеннее счастье краткое,</i>
<i>Mihe pageneb se pigai</i>	<i>Почему исчезает быстро,</i>
<i>Jätten muštho opalmuhuid,</i>	<i>Оставляя печальные улыбки,</i>
<i>Kudambid mö muštam igan.</i>	<i>Которые мы вечно помним.</i>

В стихах Н. Зайцевой проявляется и женское отношение к жизни: она предстает женщиной-хозяйкой, которая и устает, и собирает новые силы для жизни, семьи, детей, внуков. В ней живут «советы бабушки» («elonohjed»). Она утверждает, что *hänen laskvid melid, tabad kajičeškan hengen pohjal* ‘ее ласковые и милые советы, ее характер я буду вечно хранить в глубине своей памяти’. В 2008 г. вышел сборник ее стихов «Vauktan unen süles» [Zaiceva 2008], где включены и ее переводы с карельского на вепсский язык стихов карельских поэтов О. Мишиной, А. Волкова, с русского – О. Мошникова. Целый раздел в сборнике Н. Зайцевой посвящен детской поэзии. Это и стихотворная игра по изучению вепсской азбуки «Ilosiine kirjamist», а также четверостишия «Minun armhad sebranikad» о животных и птицах, любимых друзьях детей. В 2009 г. она была принята в Союз писателей России.

Надо отдать должное, оценка Маркку Ниеминена роли Н. Зайцевой в развитии вепсского литературного языка, высказанная им в предисловии к альбому «Kodima, Vepsänma», полностью справедлива. Все ее усилия направлены на то, чтобы предотвратить опасность полной утраты вепсского языка. Так, вероятно, в совсем недалеком будущем могло бы произойти, не будь столь быстрых и резких перемен в жизни страны, которые случились на рубеже 1980–1990-х гг. Вместе с тем угроза и сейчас остается реальной. Вепсский язык продолжает уходить из семьи. В. Яшов в газете «Красный Север» от 11 января 2011 г. пишет: «Наше местечко Пондала – единственный регион вепсов, где дети еще говорят на родном языке, притом в совершенстве. Это три сестры Яшевы – Ира, Лида, Аня, постоянные

участницы национальных конкурсов и постоянные призеры. Мать Марина Михайловна и отец Константин Николаевич – чистокровные вепсы, отличная семья». Таким образом, вопрос о будущем вепского языка остается открытым.

К счастью, у молодой вепской литературы имеются заботливые родственники. О необходимости совместных усилий в возрождении финно-угорских языков, творчества на родных языках в это время первыми заявили писатели. С такой идеей в 1989 г. выступил известный драматург, председатель правления Союза писателей Республики Марий Эл Николай Рыбаков (1932–2004). Девиз первой встречи финно-угорских писателей, учитывая, что «железный занавес еще не был до конца поднят», – «Писатели в борьбе за мир, прогресс и взаимопонимание между народами» [http://finnougoria.ru/logos/lit_forums/congress/]. Это позволило принять в ней участие многим писателям из финно-угорских стран и регионов. Встреча состоялась в Йошкар-Оле в 1989 г. Вепскую литературу на нем представлял А. Петухов. На ней была создана Ассоциация финно-угорских писателей, сумевшая с тех пор превратиться в один из самых значительных международных писательских форумов, где приоритетами являются помощь и содействие в развитии литератур российских финно-угорских народов. Ее цель, по определению П. Домокоша, первого председателя ассоциации, – «стремление поднять эти народы из неизвестности в круг известных языков и этникумов земного шара. Как члены уральской (финно-угорской) языковой семьи они должны почувствовать, что не одиноки, и нужно только верить в себя и поддерживать связь друг с другом» [Домокош 1993: 7].

Международные конгрессы финно-угорских писателей проходят через два года в разных странах и регионах России. После третьей встречи в 1993 г. в г. Эгере (Венгрия) ассоциация юридически оформилась как международная организация. Каждый из конгрессов имеет свою тему. В 2006 г. конгресс принимала Карелия под девизом «Писатель, литература, читатель» [INF 2006 № 7: 139–140]. К конгрессам издаются информационные вестники, освещающие процесс развития финно-угорских литератур. В вестнике, посвященном конгрессу в Карелии, А. Мишин представил свой взгляд на развитие современной вепской литературы,

подчеркивая возможность и важность ее изучения в школах, что может расширить круг пишущих на вепсском языке [Мишин 2006: 20–30].

Исследователи литературы, размышляющие об истоках создания и деятельности Ассоциации финно-угорских писателей, отмечают ее уникальность, поскольку в мире нет других писательских организаций, объединенных по этническому признаку. В последние годы конгрессы приобретают и характер научных форумов, в них принимают участие ведущие литературоведы и критики не только России и финно-угорских стран (Венгрии, Эстонии и Финляндии), но и Франции, США, Великобритании, Румынии и др. [http://finnougry.ru/educres/educenter_udsu/laboratory_mythological_poetry/X_congress_writer]. Практически все представители вепсской интеллигенции участвовали в писательских конгрессах.

Безусловно, такие встречи нужны поэтам и писателям финно-угорских народов. Они дают, если воспользоваться выражением П. Домокоша, «чудесную силу осознания своей уникальности», способствуют их известности за пределами своего значительно более узкого круга общения, приобретению новых идей и открытий. Литературные премии, которые ежегодно присуждаются Эстонской программой поддержки родственных народов российским писателям и поэтам, пишущим на финно-угорских языках, выделение программой и различными фондами Финляндии, Эстонии и Венгрии средств на публикации их произведений и переводов их на финно-угорские языки являются весомой поддержкой творческой деятельности финно-угорской интеллигенции России. Имеется специальная премия им. М. А. Кастрена для поощрения наиболее талантливых литераторов финно-угорского мира.

Движение финно-угорских писателей уже имеет свою историю. В память об инициаторе движения финно-угорских писателей юбилейный X конгресс состоялся в 2008 г. в Йошкар-Оле. Перед началом его работы участники конгресса, представители Правительства Марий Эл открыли мемориальную доску на доме Н. Ф. Рыбакова [shklyayev.ru/news/w-congress2008.htm].

В последние годы внимание ассоциации обращено на переводческую деятельность. Вопросам взаимных переводов на финно-угорские

языки был посвящен IV конгресс в 1996 г. в Лохусари (Эстония) под девизом «Мосты». Личное участие в организации данной работы принимает А. Валтон, избранный в 1996 г. председателем ассоциации. На последнем конгрессе в 2010 г. в г. Оулу (Финляндия) отмечалось, что уже «издано множество переводных книг как в Эстонии, Финляндии, Венгрии, так и в издательствах финно-угорских регионов России» [www.finnougoria.ru/document/2108/21093/]. Участие в программах по взаимным переводам во многом зависит от инициативы поэтов и писателей. Здесь пока лидируют народы с развитой литературной традицией. Весьма отрадно, что стихи всех пишущих на вепсском языке – 24 стихотворения 11 авторов (Р. Лони́на, М. Абрамовой, В. Ершова, А. Андреевой, Н. Зайцевой, Н. Поташевой, М. Башнина, Н. Абрамова, В. Рогозиной, Г. Поливановой, О. Ершовой (Жуковой) с кратким обзором Яана Ыспуу о вепсской литературе) – вошли в объемную антологию современной поэзии финно-угорских народов [Kuim öö: someugri rahvaste tänapäeva luulet 2006: 130–173].

В 2006 и 2009 г. Финно-угорский культурный центр Российской Федерации в Сыктывкаре провел литературный университет переводчиков финно-угорских народов. Вепсов на нем представлял Н. Абрамов. Итогом первого семинара стало издание литературного альманаха переводов на финно-угорские языки «Льом ю:кыв-бурьяс, вуджõдõмьяс» («Черемуховая речка»), уникальной книги переводов, где на венгерском, вепсском, карельском, коми-пермяцком, коми, марийском, удмуртском, финском и эстонском даны переводы стихов и рассказов на родственные языки [«Льом ю... 2008]. К сожалению, на вепсский язык представлен только перевод с карельского Н. Зайцевой стихотворения А. Волкова «Слово о ливах», а переводы вепсских стихов Н. Абрамова на венгерский, эстонский и финский включены из ранее вышедших сборников. По итогам семинара 2009 г. в Сыктывкаре издан сборник переводов финно-угорских авторов «Белые ночи» [<http://fulr.karelia.ru/cgi-bin/flib/new.cgi?id=168>]. На странице «Логос» сайта Финно-угорского культурного центра РФ (<http://www.finnougoria.ru/logos/>) представлена информация о деятельности Ассоциации финно-угорских литератур, о писателях и поэтах финно-угорских народов, их произведения и имеющиеся переводы на другие языки. Здесь размещена вепсская поэзия Н. Абрамова (в переводе на вен-

герский, коми, удмуртский), Н. Зайцевой (на коми), В. Лебедевой и О. Мошникова (в переводе на русский Н. Зайцевой).

В 2010 г. в Будапеште вышел сборник стихов Н. Абрамова, включающий стихи из всех его сборников с переводом на венгерский язык. Книга была им названа «Kahtišti koumekümne koume» («Дважды по тридцать три») [Abramov 2010]. В серии «Väikeste rahvaste suur kirjandus» («Большая литература малых народов») издан также перевод его сборника стихов «Kurgiden aig» («Время журавлей») на эстонский язык (2010).

Дальнейшие планы по организации переводческой работы ассоциации обширны: продолжить проведение обучающих семинаров для переводчиков, работу по взаимным переводам с финно-угорских языков и размещение их в Интернете; подготовить для издания переводы лучших произведений финно-угорских писателей и поэтов на русский язык и наиболее распространенные языки мира (английский, французский, немецкий и т. д.), публикация их на русском языке в центральных издательствах г. Москвы, Санкт-Петербурга и др. [www.finnougoria.ru/document/2108/21093].

В заключение можно отметить, что сегодня есть все возможности для литературного творчества талантливой молодежи финно-угорских народов. Безусловно, их в полную силу должны использовать и вепские авторы.

В свое время Э. Леннрот, с горечью размышляя о судьбе вепского языка и предвещая его неизбежное исчезновение, отмечал, что «отсутствие письменности и официального использования языка ускоряет его гибель, подобно тому, как отсутствие фундамента и угловых камней сказывается на прочности дома. Основу языка составляет литература, которая способствует его длительному сохранению, и если она не сумеет предотвратить исчезновение языка, то все же сохранит в себе его прекрасные приметы» [Путешествия Элиаса Леннрота 1985: 261]. Наверно, сейчас можно утверждать, что вепский язык стоит на твердом фундаменте. Вместе с тем по-прежнему актуален вопрос: останется ли созданная на рубеже XX–XXI вв. вепская литература лишь как доступное для исследователей будущего хранилище одного из древнейших финно-угорских языков или как успешная попытка его знатоков обеспечить его будущее? К сожалению, ответ на него сейчас сложно предугадать.

ЛИТЕРАТУРА

Богданова Г. Н, Винокурова И. Ю. Николай Иванович Богданов: человек и ученый (к 100-летию со дня рождения) // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (Памяти Н. И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 35–74.

Вепсы и этнокультурные перемены XX века. Семинар в Санкт-Петербурге 5-6 октября 2006 г. // *Studia Slavistica Finlandensia*. Tomus XXIV. Хельсинки, 2007.

Вепсы: модели этнической мобилизации. Сб. материалов и документов. Петрозаводск, 2007.

Вепсы: на рубеже XX–XXI веков. По мат-лам межрегион. науч.-практ. конф. «Вепсы – коренной малочисленный народ Российской Федерации: перспективы сохранения и развития» (Петрозаводск, 24–25 апреля 2008 года). Петрозаводск, 2009.

Виртаранта Пертти. Этюды о культуре Карелии. Петрозаводск, 1990.

Домокош Петер. Формирование литератур малых уральских народов. Пер. с венгерского. Йошкар-Ола, 1993.

Зайцева Н. Г. Вепсская литература 1990-х годов // История литературы Карелии. Т. 3. Петрозаводск, 2000. С. 420–432.

Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепского языка. Л., 1972.

Здесь начинаются дороги. Антология писателей Баренц-региона. Barents publisher. Архангельск: ИПП «Правда Севера», 2001.

Карху Э. С. Элиас Леннрот. Жизнь и творчество. Петрозаводск, 1966.

Лардо Раиса. У чужого порога. Повесть-хроника. Петрозаводск, 2000.

Лонин Р. П. О создании музея вепской культуры в с. Шелтозеро // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 140–144.

Лонин Р. П. Записки краеведа. Петрозаводск, 2000.

Лонин Р. Детство, опаленное войной. Петрозаводск, 2004.

Лонин Р. П. Живет в народе память: воспоминания. Петрозаводск, 2004а.

Лонин Р. П. Хранитель вепской культуры. (К 40-летию Шелтозерского вепского этнографического музея.) Петрозаводск, 2007.

Льбм ю: кывбурьяс, вудждõмьяс (Черемуховая речка). Сыктывкар, 2008.

Мишин А. Всех лучше – наш язык // Северный курьер. 1995. 14 июля.

Мишин А. Вепсская литература глазами профессионального писателя // INF N 7. Петрозаводск, 2006.

Мишин Олег. Свет рябиновый. Лирика. Петрозаводск, 1990. С. 104–105.

Муллонен И. И., Сурхаско Ю. Ю. О совещании по проблемам вепской народности // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 159–171.

- Петухов А. В.* Потомки Веси // Вологодские зори. 1987. С. 196–202.
- Петухов А. В.* Административная разобщенность – фактор ускорения ассимиляции вепсов // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 55–63.
- Петухов А. В.* Большая земля вепсов // Малых народов не бывает. М., 1991. Электронный ресурс: <http://www.pechora-portal.ru>
- Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989.
- Политбюро и крестьянство: высылка, спецпоселение 1930–1940. Кн. 2 М.: РОССПЭН, 2006.
- Пулькин В. А.* Азбука детства. Петрозаводск, 1988.
- Путешествия Элиаса Леннрота. Путевые заметки, дневники, письма. 1828–1842. Петрозаводск, 1985. С. 261.
- Ругоев Яакко.* Источник памяти. Пер. с финского Олега Шестинского. М., 1987.
- Русский Север. 2002. 11–17 сентября.
- Спиридонова И. А.* Вепсская литература: проблемы становления // Север. 1993. № 11. С. 124–134.
- Спиридонова И. А.* Вепсская литература: проблемы становления // История литературы Карелии. Т. 3. Петрозаводск, 2000. С. 391–419.
- Строгальщикова З. И.* Об этнографических тенденциях, социально-экономическом и культурном развитии вепсской народности // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 27–42.
- Строгальщикова З. И.* Формирование правовой базы по преподаванию прибалтийско-финских языков // Бубриховские чтения. Проблемы исследований и преподавания прибалтийско-финской филологии. Петрозаводск, 2005. С. 270–288.
- Строгальщикова З. И.* Вепсы: этнодемографические процессы (прошлое и настоящее) // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (Памяти Н. И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 379–411.
- Строгальщикова З. И.* Роль общественных организаций в формировании современной этнонациональной политики Республики Карелия // Карелия на этнокультурной и политической карте России. Мат-лы науч.-практ. конф., посвящ. 90-летию Республики Карелия. Петрозаводск. 21 мая 2010 г. Петрозаводск, 2010. С. 173–188.
- Сумманен Тайсто.* Стихотворения. Пер. с финского. Л., 1985.
- Швецова Н. Е.* Вепсы в творчестве вологодского писателя Анатолия Васильевича Петухова // Вепсы: история, культура, современность. Мат-лы науч.-практ. конф. 29 марта 2006 г. Вологда, 2006.
- Элиас Леннрот.* Эпическая поэма на основе древних карельских и финских народных песен. Сокращенный перевод. Композиция и перевод Армаса Мишина и Эйно Киуру. Петрозаводск, 1999.

- Abramov N.* Koumekümne koume. Petroskoi, 1994.
- Abramov N.* Kurgiden aig. Petroskoi, 1999.
- Abramov N.* Pagiškam, vel'1'. Petroskoi, 2005.
- Abramov Nikolai.* Kahtišti koumekümne koume. Kétszer harminchárom. Válogatott vepsze és Magyar nyelven. Fordította Nagy Katalin. Budapest, 2010.
- Abramov Nikolai.* Kurgede aeg. (Vepsa keelest tõlkinud ja järelsõna: Jaan Õispuu, vene keelest tõlkinud Arvo Valton; toimetanud Arvo Valton; joonistused: Andres Varustin.) Tallinn: Kirjastuskeskus, 2010.
- Andrejeva A.* Koivuine. Petroskoi, 2003.
- Apostoliden tegod. Stokgolm; Helsinki, 1999.
- Bašnin M.* Vanh zirkul. Petroskoi, 2003.
- Brodski I.* Kalarand. Petroskoi, 2002.
- Domokos Péter.* A kisebb uráli népek irodalmának kialakulása. Budapest, 1985.
- Lönnrot E.* Om det Nord-Tschudiska Språket. Elias Lönnrotin vaitoskirja vepsan kielesta vuodelta. 1853. Petroskoi, 2002.
- Evangeliu Joannan mödhe. Stokgolm; Helsinki, 1993.
- Evangeliu Lukan mödhe. Stokgolm; Helsinki, 1996.
- Evangeliu Matvejan mödhe. Stokgolm; Helsinki, 1998.
- Iisusan elo. Stokgolm; Helsinki, 1991.
- Kalevala lapsile I norištõle. Petroskoi, 2003.
- Kodima, Vepsänma. Petroskoi, 2003.
- Kodirandaine. Petroskoi, 1996.
- Kuum öö: some-ugri rahvaste tänapäeva luulet. Kirjastuskeskus. Tallinn, 2006.
- Lapsiden Biblii. Stokgolm; Helsinki, 1996.
- Lühüdad pajožed. Om keradanu Rürik Lonin. Petroskoi, 2000.
- Markan evangeliu. Stokgolm; Helsinki, 1992.
- Petuhov A. V.* Niedzwiedzi oster // Brzozowy omam. Warsam, 1973. P. 273–303.
- Pul'kin Vasili.* Laps'aigan abekirj (sanutez) // Kodirandaine. 1966: S. 55–120.
- Rürik Lonin.* Minun rahvahan fol'klor. Petroskoi, 2000.
- Uz' Zavet. Petroskoi, 2006.
- Vepsänman sarnad. Kerazivepsläidenno oldes vodel 1842 Elias Lönnrot. Petroskoi, 2006.
- Verez tullei. Petroskoi, 2006.
- Zaiceva N.* Izo Lizoi. Petroskoi, 2005.
- Zaiceva N.* Vauktan unen süles. Petroskoi, 2008

ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ НА ЯЗЫК ВЕПСОВ И РАЗВИТИЕ ВЕПСКОГО ЯЗЫКА

Вепсский язык относится к языкам с прерванной письменной традицией. Письменность для вепсов была создана в 1931 г. на основе латинской графики. За несколько лет ее существования выпущено более 30 различного рода наименований учебников; в ряде школ с вепским населением велось преподавание на родном языке; начата подготовка учительских кадров [Муллонен 1967: 105–109]. В 1937 г. вепсская письменность была переведена на кириллицу, а затем через несколько месяцев запрещена [Строгальщикова 2008: 23].

Названный краткий период исключительно важен в истории вепсов, поскольку дал возможность убедиться в силе и жизнеспособности родного слова и родного языка. Вепсы уже давно стали двуязычными, и ученые предсказывали их скорую ассимиляцию. Еще в первой половине XIX в., когда финляндский фольклорист и языковед Э. Леннрот совершил поездку к вепсам, он написал в своих дневниках, что если бы предки вепсов смогли через сотню лет встать из своих могил, то они были бы поражены тем, что их потомки уже в третьем или четвертом поколении не знают ни одного слова из их родного языка [Lönnrot 1902: 197]. Тем не менее прошло более полутора сотен лет, и хотя язык вепсов внесен в Красную книгу языков народов России [Красная книга 1994: 21–22], энтузиасты вепсского возрождения борются за его дальнейшую жизнь.

В первый период вепсской письменности не успела сложиться высшая форма словесности – вепсская литература, однако история подарила вепсам еще один шанс – в 1989 г. была возрождена вепсская письменность, вновь стали создаваться учебники и учебные пособия для школ и вузов. Вопреки отрицательным прогнозам, появилась и стала набирать силу вепсская литература [Зайцева 2000: 420–432; Спиридонова 2000: 391–420; Mišin 2005: 193–210].

На молодом литературном вепском языке лучше удаются пока некрупные жанры: стихи, короткие рассказы и новеллы. Прозы выходит мало, хотя именно она, на наш взгляд, развивает литератур-

ный язык прежде всего, помогая строить различные синтаксические конструкции, обогащая художественный стиль.

Во второй период функционирования письменности вепсскому языку и вепсскому народу на помощь пришли переводы Библии. Переводы некоторых молитв и частей из церковной литургии на вепсский язык были совершены уже в XIX в. Э. Леннрот перевел, будучи в поездке у вепсов, части Нагорной проповеди Евангелия от Матфея [Lönnrot 2002: 26–28], однако эти переводы не были известны широкому вепсскому читателю и не были востребованы в церквях, так как службы на вепсском языке не совершались. К ним обращались и обращаются лишь ученые как к образцам вепсской речи XIX в., что в случае с языком, который практически не обладал памятниками письменности, исключительно ценно.

В последнее время все настойчивее стали говорить о значении переводов Библии как «успешном факторе сохранения и развития языков народов России» [Алексеев 2010]. Пример переводов Библии на язык вепсов позволил не только обогатить язык новейшей терминологией, но и наполнить особым внутренним смыслом, новой семантикой старую лексику языка, вернуть ее к жизни, коснувшись таким образом и жизни народа, его традиций, исторической памяти.

При переводах Библии на младописьменные языки возникает много разного рода проблем: с какого источника и как переводить, как должен выглядеть переведенный текст и чему он должен соответствовать, как разработать переводы ключевых понятий и на что при этом опираться и т. д. [Pekkanen 2005: 163–170]. Многое зависит и от личности переводчика, его знаний и приоритетов.

Первым к переводу текста библейского содержания по просьбе финно-угорского филиала Института перевода Библии¹ обратился Р. П. Лонин, который в большинстве дел, связанных с проблемами возрождения языка и культуры вепсов, оказывался первым, являясь своеобразным индикатором, эпицентром, к которому стремились и тянулись все равнодушные к судьбе вепсского народа. Им была переведена небольшая книга «Житие Иисуса» [Iisusan elo

¹ См. по этому поводу ст. директора финно-угорского филиала Института перевода Библии (г. Хельсинки) А. Лааксо в данном сб.

1991], которая вышла в свет раньше, нежели вепсский букварь, став первой написанной книгой нового периода возрождения вепсской письменности. Являясь великолепным знатоком вепсского языка, Р. П. Лонин в этом переводе привлек все возможности родного северновепсского диалекта, лексика которого не столь богато была представлена в известном словаре вепсского языка М. И. Зайцевой и М. И. Муллонен [1972], где за основу были взяты средневепсские восточные говоры. В качестве примера можно привести лексему *torok* ‘буря, шквал’, которая отсутствует в данном словаре, однако она известна в северновепсском диалекте и была употреблена Р. П. Лониным в переводах, напр.: *Iisus libui i käski dölöle i torokale* ‘Иисус поднялся и приказал ветру и буре’ [Iisusan elo 1991: 35]. У северных вепсов это понятие и его именование были особенно востребованными, поскольку они живут на берегу крупного водоема – Онежского озера – и постоянно сталкиваются с водной стихией. Этимологи полагают, что названная лексема обладает саамскими корнями [ср. саамск. *toarak* ‘буря’; см. Фасмер IV: 84], и можно предположить, что она была заимствована вепсским языком непосредственно из саамского либо (и скорее всего именно так) пришла в вепсский через посредство севернорусских говоров (олонецких, архангельских), в которых также отмечается ее функционирование [ср. *торок*, архангельское, ‘порыв, удар ветра, шквал’: Даль IV: 384].

В вепсском языке не был зафиксирован никакими словарями глагол с семантикой «думать, размышлять». В большинстве диалектов употребителен заимствованный глагол *dumaida* < рус. ‘думать’. Для младописьменного языка был создан отыменный глагол *meletada* (< *mel* ‘ум, разум’), который стал употребляться в самом начале периода возрождения вепсской письменности (Zaiceva, Mullonen 1995: 63). Р. П. Лонин же широко употреблял северновепсский глагол *sekoida* ‘размышлять, думать; придумывать’, напр.: *Irod sekoi, kut hänele rikta Iisusad* ‘Ирод размышлял, как ему убить Иисуса’ [Iisusan elo 1991: 15]. Данный глагол также отсутствует в диалектном словаре М. И. Зайцевой, М. И. Муллонен. Возможно, он восходит к русской диалектной лексеме *секотать* (новгородское, псковское, тверское) [Фасмер III: 593 (с пометой о неясности этимологии)], *сектать* (новгородское, псковское) [Даль IV:

155] ‘суетиться, елозить, вертеться, мотаться непоседой; щебетать’, приобретшей на вепсской почве достаточно положительную семантику (суетиться, вертеться → придумывать → *смекать* → размышлять), либо связан с русской лексемой *смекать*, из которой на вепсской почве утрачен звук *-m-* (что достаточно трудно объяснить). Тем не менее данный глагол с важной для языка семантикой также широко употреблялся Р. П. Лониным и был включен впоследствии в вепсский младописьменный язык [Zaiceva 2010: 372].

Им же были образованы такие сложные слова, как *heinpurn* ‘ясли для накладывания корма животным’ – *hein* ‘трава, сено’ + *purn* ‘закрома’: Armhas kabaloiti Marija händast lämihe sobihe i pani *heinpurnhu* ‘Мария ласково запеленала его и положила в ясли’ [Iisusan elo 1991: 7], *tedaimhed* ‘волхвы’ – *tedai* ‘знаток, сведущий’ + *mez* ‘человек’: ...erased *tedaimhed* tuliba Päivnouzmaspäi ‘...некоторые волхвы пришли с востока’ [Iisusan elo 1991: 11], *pühäkodi* ‘церковь’ – *pühä* ‘святой’ + *kodi* ‘дом’: ...mlei pidi olda naku nesiš *pühäkodiš* ‘...мне надо быть вот в этой церкви’ [Iisusan elo 1991: 19] и т. д. Относительно сложного существительного *pühäkodi* отметим, что оно не сразу прочно укоренилось в переводах Библии. В вепсском языке для понятия «церковь» ранее отсутствовала собственная лексема. Из русского языка ее заимствовать было проблематично, поскольку в вепсском языке слова с начальным *ц* практически отсутствуют (за исключением, пожалуй, нескольких заимствованных из русского языка слов: *cipuiue* ‘цыпленок’, *cikuine* ‘ягненок’, *cvetuine* ‘цветок’ [см.: Зайцева, Муллонен 1972: 54]). Финская лексема также не могла служить источником заимствования [*kirkko* < древнешвед. заимствование; SSA I: 370], поскольку не имела никаких корней и ассоциаций ни в одном из говоров вепсского языка.

Стали изыскивать возможность описательного перевода этого понятия. В Детской Библии [Lapsiden Biblii 1996] было употреблено сложное слово *jumalanpert* ‘дом Бога’. Слово *pert* – это ‘дом, изба, строение’. Для обозначения же родного дома используется лексема *kodi* (отсюда сложное слово, так любимое вепсами? – *kodima* ‘родная земля’). Когда перешли вплотную к Новому Завету и стали читать вслух совершенные переводы, для понятия ‘церковь’ в вепсском языке переводчикам захотелось иного облика, бо-

лее близкого, теплого и любимого, как родной дом. В результате появилась вновь идея относительно слова *pühäkodi*, т.е. буквально ‘святой родной дом’, которое уже ранее было употреблено Р. П. Лониным.

В данном случае исключительно важно, что названные слова, а также многие другие слова и формы были сохранены и «переданы» Р. П. Лониным вепсскому литературному языку, заняв в словарях свое постоянное место [Зайцева, Муллонен 2007: 493; Zaiceva 2010: 331] и успешно функционируя сейчас в переводах Библии, СМИ, вепсскоязычной литературе и т. д.

Отметим также, что именно перу Р. П. Лонины принадлежит первый перевод молитвы «Отче наш» на язык вепсов [Iisusan elo 1991: 4]), которая осталась практически в том же виде при последующих редакциях. Он обладал исключительным чутьем в подборе слов родного языка, что в дальнейшем продемонстрировал и в других книгах. Все, кому не безразлична судьба вепсского языка, всегда будут благодарны Р. П. Лонину за многие его начинания: создание вепсского музея, собирание фольклора, исследование и популяризацию истории родного края и т. д. Он, не задумываясь, взялся и за переводы Библии, поскольку это было важно и помогало возродиться родному слову и родному языку.

Переводческая деятельность – нелегкая задача, тем более она сложна при переводе слова Божия на язык народа, который большую часть своего существования функционировал в бесписьменной форме, не обладал развитой терминологией, не имел четких правил орфографии.

Названия многих ключевых понятий уже существовали в языке вепсов. Прежде всего, это само слово Бог, по-вепски *Jumal*. Эта древняя лексема финно-угорского периода широко известна во всех диалектах вепсского языка [Jumou, Jumā, D’umal]. Полагают, что она обладает древнеарийскими корнями с семантикой ‘небесный, сверкающий, блестящий’ [*dyumān-*: Häkkinen 2007–289]. В настоящее время в вепсском языке у слова *Jumal* главное значение – Бог. Ряд сложных слов типа *jumalanjuru* ‘гром’, *jumalansä* ‘гроза’, *jumalanlinduine* ‘ласточка’, возможно, несут сведения о дохристианском употреблении и значении названной лексемы.

В вепсском языке существует еще лексема *Sünd*. Этимологически ее относят к глагольному гнезду *syntyä* (фин.) ‘родиться’ (SKES IV: 1146–1147), у которого предполагаются древние праиранские корни [**dzen(h)* ‘родить’; SSA III: 231].

Исходя из глагольной семантики, существительное, обладающее на вепсской почве фонетическим обликом *Sünd*, должно бы было прежде всего иметь значение ‘рождение; происхождение и т. д.’, как это имеет место во многих иных прибалтийско-финских языках. В вепсском же языке лексема *Sünd* обладает двуединым значением: ‘Бог; Иисус Христос’ [Зайцева, Муллонен 1972: 533]. Отметим, что и в ливвиковско-карельском данная лексема также имеет подобное значение, однако во многих случаях она употребляется во множественном числе, напр.: *anna sinuw suwret sündüzet blahoslovitah* ‘да благословят тебя боги’ [Макаров 1990: 356]; в людиковском наречии: *Šünd* ‘Господь, Иисус Христос’ [Kurola 1944: 414]. Данное значение объединяет вепсский, ливвиковское и людиковское наречия карельского языка также с тверскими говорами карельского языка, где *sündüne* – это ‘Бог, Спаситель’; во множественном числе *sündüzet* ‘всевышние святые’ прародители; покойные предки’. В составе сложного слова *šündüruohtina* данная лексема значит ‘Бог, Всевышний’ [Пунжина 1994: 261, 284]. В севернокарельских говорах, она, как и в финском языке, имеет значение ‘рождение; начало; происхождение’, связанное с семантическим полем глагола. Во многих карельских говорах данная лексема обладает также мифологической семантикой: *synty* ‘существо, в которое верили, что оно обитает над землей от рождества до крещения’ [KKS V: 607].

Каким образом лексема *Sündü~Šünd~Sünd* в вепсском и ряде говоров карельского языка приобрела конкретное значение Иисус Христос? Здесь, конечно же, налицо семантическая связь глагола, на вепсской почве звучащего как *sünduda* ‘родиться’, и нынешнего существительного *Sünd*. Рождение Иисуса Христа, далее праздник Рождества Христова поддерживали идею именованья Иисуса Христа словом *Sünd* (ср. причастие настоящего времени *sündui* ‘рождающийся’).



Отметим также тот факт, что в вепском языке глаголы *sünduda* «родиться», *sündutada* «родить» представлены исключительно слабо и sporadически. В словаре М. И. Зайцевой, М. И. Муллонен [1972: 533] указаны лишь два южновепских пункта: Сидорово и Белое Озеро (Ленинградская область, Бокситогорский район). В большинстве вепских говоров глагол *sünduda* был вытеснен заимствованным из русского языка глаголом *rot't'as* < родиться. Можно предположить, что собственный глагол был заменен русской

лексемой из-за табу на сами роды, на тайну, которой они были покрыты: полагали, что чем меньше людей знает о родах, тем легче пройдут они у роженицы [см. напр.: Строгальщикова 2008: 168], поэтому перестали употреблять и сам глагол. Между тем вполне возможно и иное объяснение: когда лексема *Sünd* приобрела столь высокое назначение, ее более прозаическая семантика со временем исчезла, тем самым нарушилась тесная взаимосвязь между этими лексемами.

Таким образом, как показывает обзор значений в близкородственных языках и говорах, лексема *Sünd* впоследствии стала обозначением всей божественности (всевышние святые; Бог; Спаситель, Иисус Христос), когда даже в контексте трудно определить, идет ли речь о Боге-Отце или его сыне Иисусе Христе. Думается, что вепсы в этом случае пытались прибегнуть при обозначении Бога-Отца к определениям типа *Sur' Sünd* «Великий Господь», *Sur' Sünd-Sötai* «Великий Бог-Кормилец».

При вепскоязычных переводах текстов Библии следовало определиться, которая из лексем будет употребляться в значении Бог. В вепскоязычном переводе Нового Завета [Uz' Zavet 2006] лексема *Sünd* из-за двойственности ее семантики встречается достаточно редко. Как показывает создающийся в настоящее время Корпус вепского языка [www.versain.ru], открытый для посетителей, содержащий и пополняющийся как текстами диалектного характера, так и рукописными материалами, и прежде всего текстами Нового Завета, слово *Sünd* было употреблено менее десяти раз: по одному разу в «Послании к евреям» и Евангелии от Матфея, а также 5 раз в «Деяниях апостолов».

Вновь к лексеме *Sünd* обратились, когда перешли к переводам псалмов. В них как нельзя лучше подошли вепские прямые обращения к Господу: *Sünd-Sötai* 'Бог-Кормилец', *Sur' Sünd* 'Великий Бог', *Sur' Sünduižem* 'Господи' (букв. мой 'Великий Господь' – форма вокатива, обладающая в вепском языке древним притяжательным суффиксом *-m*). Возможности ее семантики, которые во многом соответствуют, например, русскому обращению 'Господи': *Sur' Sünduižem, abuta minei!* 'Господи, помоги мне!', довольно точно вписывались в контекст псалмов, добавляя вепскому стилю перевода поэтики и тепла.

Для переводов Библии исключительно важно понятие «воскрешение». Во всех диалектах вепсского языка функционировала и сейчас функционирует лексема *eläbzuda* ‘ожить, воскреснуть’ [ср. также фин. *elpyä* ‘ожить, воскреснуть’]. Употребление лексемы *eläbzuda/eläbzumine* в переводах для обозначения понятия ‘воскрешение’ было дискуссионным. Возникла мысль: а нет ли здесь идеи о простом выздоровлении, например, после болезни, обновлении после увядания. По модели финского языка попытались создать те же сочетания и в вепсском языке (*ylösnousemus, kuolleista herättäminen*, букв. ‘пробуждение из мертвых’), однако уже первые чтения переведенных частей показали, что полученная словесная картина пугала читателей. Подобное сочетание понималось ими буквально: каждый из них утверждал, что в этом случае умерший просто начинает ходить каким-то чудодейственным способом, но он остается мертвым. Напротив, вепсский глагол *eläbzuda* ‘воскреснуть, ожить’ и возникшее на его базе существительное *eläbzumine* ‘воскрешение’ таких ассоциаций не вызывали, отражая идею воскрешения совершенно правильно, и эти слова стали успешно использоваться в переводах.

Много проблем встало при переводе понятия ‘праведный, праведник’. Об этом всегда упоминают, когда говорят о вепсскоязычных переводах Библии [Pekkanen 2005:169]. Именование данного понятия отсутствовало в вепсском языке; да и во многих иных языках оно является специально созданным. Понятие ‘праведник’ передавалось целым придаточным предложением: *mez’ kudamb eläb todesižel i oktal elol* ‘человек, который живет правдивой и правильной жизнью’. После многих бесед со знатоками языка, чтения вариантов переводов, когда и само понятие более укоренилось в сознании людей, фраза была несколько сокращена: *todesine (todehine) i oiged mez’* ‘правдивый и правильный человек’. В результате дальнейших усилий появилось терминологизированное сложное прилагательное *tozioiged* ‘праведный’ (т. е. буквально, если бы так можно было выразиться по-русски, ‘правдо-правильный’), а также уже в соответствии с моделью вепсских абстрактных существительных возник термин *tozioiktuz* ‘праведность’.

Таким образом, вепсский литературный язык значительно продвинулся вперед по пути созидания. Если сравнить переводы еван-

гелий, например, от Марка [Mark 1992] и Иоанна [Joan 1993], совершенные ранее, с переводами от Луки [Luka 1996] и Матфея [Matvei 1998], а также перевод Детской Библии [Lapsiden Biblii 1996], то можно обнаружить, насколько усовершенствовался стиль вепского языка. В первых переводах, стремясь к точности, использовали громадное количество придаточных предложений, которые делали язык несколько корявым. В последующем же стали более активно использовать именно возможности вепского языка: его генитивные конструкции, инфинитивные обороты, причастные конструкции и т.д. Они всегда были живы в языке, легко строились по соответствующим моделям, однако в разговорной речи оставались невостребованными в полном объеме.

С созданием вепского литературного языка, который быстро обогащается в последнее время благодаря переводам Библии, меняется мировоззрение и отношение этноса к самому себе. Законы России, направленные на сохранение языков малочисленных народов, довольно прогрессивные, однако механизм их действия не отработан, на местах они практически не работают. Как демонстрируют и переводы Библии, язык малочисленного вепского народа самодостаточен, его словообразовательная система жизнеспособна и богата, его грамматика самоотверженно отражает натиск влияния языков-соседей. При более активной государственной поддержке преподавания и функционирования языка в школах вепского региона в пределах того правового поля, которое создано в России, а также при более ответственном отношении самих представителей народа к языку своих предков, равняясь в этом отношении на пример, созданный и оставленный нам в наследство Р.П. Лониным, мы, вепсы, могли бы еще побороться за будущее нашего родного языка и народа. Язык ответил бы нам ненавязчивой благодарностью, лаская наш слух звуками и мелодикой родного слова. В этом отношении деятельность Р.П. Лонины является ярким примером настоящей любви и преданности родному языку и народу.

ЛИТЕРАТУРА

Алексеев М. Е. Перевод Библии на языки народов России: социолингвистический аспект // Материалы международной научной конференции «Язык и общество в современной России и в других странах, 21–26 июня

2010 г. Москва. Эл. опт. диск (DVD) – Российская академия наук. Отделение историко-филологических наук. Институт языкознания РАН. Научно-исследовательский центр по национально-языковым отношениям.

Вепсский корпус. Руководитель проекта Зайцева Н. Г. <http://www.versian.ru>.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка, I–IV. Издание Общества Российской Словесности, учрежденного при Императорском Московском Университете. М., 1863–1866.

Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепсского языка. Л.: Наука, 1972.

Зайцева Н. Г. Вепсская литература 1990-х годов // История литературы Карелии. Т. 3. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2000.

Зайцева Н. Г., Муллонен М. И. Новый русско-вепсский словарь. Петрозаводск: Периодика, 2007.

Красная книга = Красная книга языков народов России. Энциклопедический словарь-справочник. М.: Academia, 1994.

Макаров Г. Н. Словарь карельского языка (ливвиковский диалект). Петрозаводск: Карелия, 1990.

Муллонен М. И. Вепсская письменность // Прибалтийско-финское языкознание. Л.: Наука, 1967.

Пунжина А. В. Словарь карельского языка (тверские говоры). Петрозаводск: Карелия, 1994.

Спиридонова И. А. Вепсская литература: проблемы становления // Литература Карелии. Т. 3. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2000.

Строгальщикова З. И. Вепсы. Петрозаводск: Периодика, 2008.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка, I–IV. М.: Прогресс, 1964–1977.

Joan = Evangelii Joannan mödhe. Biblijan kändmižen Institut. Stok-gol'm; Helsinki, 1993.

Iisusan elo. Biblijan kändmižen Institut. Helsinki, 1991.

Häkkinen K. Nykysuomen etymologinen sanakirja. Juva, 2007.

KKS = Karjalan kielen sanakirja, I–VI. Lexica Societatis Fenno-ugricae, XVI. Helsinki, 1968–2005.

Kujola J. Lyydiläismurteiden sanakirja. Lexica Societatis Fenno-ugricae, IX. Helsinki, 1944.

Lapsiden Biblii. Biblijan kändmižen Institut. Zagreb, 1996.

Luka = Evangelii Lukan mödhe. Biblijan kändmižen Institut. Stokgol'm; Helsinki, 1996.

Lönnrot = Elias Lönnrotin matkat, II osa. Helsinki, 1902.

Lönnrot E. Om det Nord-Tschudiska Språket. Juminkeko, 2002.

Matvei = Evangelii Matvejan mödhe. Biblijan kändmižen Institut. Stokgol'm; Helsinki, 1998.

- Mark = Markan evangelii. Biblijan kändmižen Institut. Saarijärvi, 1992.
- Mišin A. I.* Vepsäläinen kirjallisuus ammattikirjailijan silmin // Vepsä. Maa, kansa, kulttuuri. Toimittanut Lassi Saressalo. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia. N 1005. Jyväskylä, 2005.
- Pekkanen I.* Raamattua vepsäksi // Vepsä. Maa, kansa, kulttuuri. Toimittanut Lassi Saressalo. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia. N 1005. Jyväskylä, 2005.
- SKES = Suomen kielen etymologinen sanakirja, I–VII // Lexica Societatis Fenno-ugricae. XII. Helsinki, 1955–1981.
- SSA = Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja, 1–3 // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia. N 556. Helsinki, 1995–2001.
- Uz' Zavet = Uz' Zavet. Biblijan kändmižen Institut. Petroskoi: Karelia, 2006.
- Zaiceva N. G., Mullonen M. I.* Vepsä-venälaine, venä-vepsläine vajehnik. Петрозаводск: Карелия, 1995.
- Zaiceva N.* Uz' vepsä-venälaine vajehnik. Petroskoi: Periodika, 2010.

A. Лааксо

О СОВМЕСТНОЙ РАБОТЕ С РЮРИКОМ ЛОНИНЫМ НАД ПЕРЕВОДАМИ БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТОВ

Впервые я встретила с Рюриком Лониным осенью 1989 г. в с. Шелтозеро, куда поехала, узнав, что учителям Шелтозерской школы, где началось преподавание вепсского языка, нужны тексты на нем. Я хотела побеседовать с ними о работе по переводу Библии, а также узнать, кто может участвовать в переводах библейских текстов. В школе меня встретили дружелюбно. Директор школы Роза Максимова и ее коллеги подтвердили, что тексты на вепсском языке им действительно нужны. По их мнению, было бы очень хорошо, если бы дети могли читать и библейские рассказы, но их перевод – вопрос достаточно сложный.

По мнению учителей, мне лучше обратиться к Рюрику Лониному, основателю Шелтозерского вепсского музея, человеку разностороннему и любящему культуру своего народа.

Я и раньше слышала о Рюрике Петровиче, читала его статью «Истоки моего интереса» в вепсском номере журнала «Punalippi» (1989. N 2), когда первый раз приезжала в Шелтозеро в 1988 г. Получив от учителей адрес Р. Лонины, я направила к нему. Меня

очень интересовало, какой человек Рюрик Петрович Лонин и как он отнесется к моему предложению?

Я без особого труда нашла дом Лониных и в первый раз в своей жизни оказалась в вепсском доме, но сразу возникло такое чувство, что я словно пришла домой! После приветствия мы уже общались как старые знакомые и друзья. Супруга Рюрика Петровича Анна Петровна стала нам готовить чай, и разговор с Рюриком Лониным сложился сам собой, особенно, когда у нас нашлись общие знакомые.

За чаем я рассказала о работе по переводу Библии и о том, что Священное Писание переведено на языки многих российских народов. Рюрик Петрович был человеком с острым умом. «А что насчет вепсского? – сразу же спросил он. – Конечно, библейские тексты должны быть и на вепсском языке, но разве это не работа священников? Правда, у нас нет священников, которые говорили бы по-вепски, по крайней мере, я о них не слышал».

Я рассказала, что при переводах Библии на языки других народов переводчиками являлись не священники и что переводчиком может быть светское лицо, и такая работа одним человеком не делается. Также сообщила, что учителя предложили мне обратиться именно к нему.

Рюрик Петрович не удивился такой рекомендации, но подумав, засомневался. Его вепсский язык – разговорный, на котором говорят прионежские вепсы. Этот язык он преподавал детям в школе, сам на этом языке писал. Я показала Рюрику Петровичу небольшую книжку «Жизнь Иисуса» на русском языке, которая была у меня с собой, и спросила его мнение по поводу текстов в книжке – сложны ли они для перевода. Рюрик Петрович внимательно просмотрел текст. Там было 28 коротких рассказов из Нового Завета. В его глазах появился интерес. «Если других переводчиков нет, то, конечно, я могу попробовать. Посмотрим, выйдет ли из этого что, – сказал он. – И вообще эти тексты не такие уж незнакомые мне. В 1940-е гг. во-время войны три года у нас преподавание велось, как в финской школе, и этому они нас тоже учили».

Рюрик Петрович взял книжку «Жизнь Иисуса», но все же сказал, что будет советоваться с Зинаидой Строгальщиковой. Он пишет об этом разговоре в письме от 11 ноября 1990 г.: «Suur’

spasibo sini i Marjale tervehžis, kudambad augotid Zinad Strogaltsšikovad mõto. Mö hänenke pagizeme kändandad nähte Dumalan sanomižid vepsälaižele kelele. Voin käta...» («Большое спасибо тебе и Марье за привет, который получил через Зинаиду Строгальщикову. Мы с ней говорили о переводах слова Божьего на вепсский язык. Я могу перевести ...»).

Рюрик Петрович был человеком, который держал свое слово: принялся за работу. Он пишет 15 декабря 1990 г. в своем письме: «Mina Sinuspäi kirjeizen polučin. Suuri spasibo. Ehtküžid mõto radan kniigažen päl...» («Я получил от тебя письмо. Большое спасибо. По вечерам я работаю над книгой...»).

Рюрик Петрович переводил тексты, как умел, и хотя они были небольшие, но в лексике и грамматике возникло много сложностей, с которыми он обратился к языковеду Нине Зайцевой. Она поддержала его начинание и отредактировала их уже с учетом норм формирующегося письменного вепсского языка. Окончательный перевод на вепсский язык книжки «Жизнь Иисуса» был подготовлен совместно с работниками Института перевода Библии, и она вышла в свет в январе 1991 г. Получив ее по почте, Рюрик Петрович с благодарностью написал в письме от 11 марта 1991 г.: «Terveht hüvä Niina! Suuri spasibo kniigaizes ”Iisusan elo” i kirjeizes...» («Здравствуй, Нина! Большое спасибо за книгу ”Iisusan elo” и письмо...»).

Общение с Рюриком Петровичем не завершилось после публикации книги «Iisusan elo». Летом 1991 г. я ездила в с. Шелтозеро и выяснилось, что Рюрик Петрович стал просматривать евангельские тексты с целью их перевода. Мы до этого говорили о том, что всех заинтересованных в работе над переводами библейских текстов просили перевести пробные тексты, обычно из Евангелия от Марка. Рюрик Петрович считал, что как перевод важен для развития вепсского языка, так и сами тексты необходимы для чтения, и был заинтересован в продолжении переводческой работы.

Рюрик и его сыновья Виктор и Сергей в октябре 1991 г. побывали в Финляндии, посетив Хельсинки, и навестили своих знакомых в Сиеви. В Хельсинки Рюрик Петрович привез с собой полный перевод Евангелия от Луки на вепсский язык, сделанный от руки! Рюрик рассказал, что Евангелие от Луки такое интересное, что он хотел

перевести именно этот текст. И зачем довольствоваться переводом нескольких глав! Как-то было время, и он перевел – как сумел – все Евангелие от начала до конца с русского синодального текста. Конечно, он признал, что еще довольно сырой перевод. Некоторые места не переведены до конца, поскольку оказались сложными для понимания в старом синодальном тексте. Он не смог найти отдельным словам или терминам подходящего вепсского соответствия. Рюрик все же надеялся на то, что Нина Зайцева как хороший знаток вепсского языка сумеет решить эту проблему.

В 1991–1992 гг. мы с Рюриком Петровичем активно переписывались и созванивались. Важным моментом нашего совместного интереса была культурная работа, касающаяся вепсского языка, в которой Рюрик Петрович активно принимал участие. Ему также хотелось установить связь с учителями-финнами, которые во время оккупации Шелтозерья работали у них в деревне. В январе 1992 г. четыре газеты в Финляндии: «Kotimaa-», «Sotainvalidi-», «Opettaja-» и «Eläkeliitto-lehti» от имени Рюрика Петровича опубликовали следующее объявление: «Во время войны-продолжения я ходил в финскую школу в своей родной вепсской деревне Шелтозеро. Моими учителями были Селма, Валтер, Анна-Лииса, Хелми и Хилкка, к сожалению, не помню их фамилий. Очень хотелось быть связаться с моими бывшими учителями или их родными. В школе меня звали Юра Игнатахне (сейчас Рюрик Лонин)». Он сообщил свой адрес.

Объявление принесло желаемый результат. В своем письме от 29 марта 1992 г. Рюрик Петрович рассказывает, что он получил письмо от Хелми Иммонен, жившей тогда в Леппявирта, и о том, что у них завязалась активная переписка. Рюрик цитирует мне слова своей учительницы Хелми (он рассказывает, что учительница писала ему по-вепски, но по каким-то причинам Рюрик переводит это для меня на русский язык): «Как только получила письмо от тебя, этот день стал для меня праздником ...» Рюрик сообщает, что Хелми пригласила его приехать в гости в Леппявирта.

Наша работа по переводу продолжалась, и я ему сообщила в письме от 14 апреля 1992 г.: «О Евангелии на вепсском я уже писала тебе, но хочу еще кое-что уточнить. Перевод Библии на вепсский язык пробудил большой интерес, можно сказать, что во всем мире, и наша маленькая группа, которая начала этот труд, стала

настоящей комиссией...» Поскольку Рюрик следовал в своей работе принципу дословного перевода, переводческая группа увидела необходимость усовершенствовать текст, чтобы он был более доступен для вепских читателей. Его перевод Евангелия от Луки послужил основой для переводческой группы.

Позднее Рюрик Петрович стал важным экспертом в переводческой работе и ее пропагандистом. Он стремился как можно скорее прочитать подготовленные тексты и с удовольствием о них говорил. Тот факт, что Рюрик Лонин оценил значение перевода библейских текстов на вепский язык и оказывал нам большую помощь в этой работе, чрезвычайно важно. Поддержка такого человека, как он, помогала другим в сложные моменты.

Большим общим успехом для Рюрика Петровича и всех нас стало издание на вепском языке Нового Завета. Весной 2007 г. «Uz' Zavet» стал подарком для многих представителей вепской общности, когда в переполненном зале Финно-угорской школы им. Э. Лённрота состоялась его презентация. Лично для меня одним из самых запоминающихся моментов была наша поездка в Шелтозеро, где также 26 апреля состоялась презентация Нового Завета на вепском языке.

После посещения с. Шелтозеро наша группа продолжила поездку в Гимреку и другие деревни. Меня и мою коллегу Марию Картану Рюрик Петрович пригласил в гости. Воспоминание о нашей встрече у Анны и Рюрика Лониных и беседа с ними не забудутся никогда. Для нас тот визит к нашим настоящим гостеприимным вепским родственникам стал одним из памятных и дорогих воспоминаний в жизни.

(Перевод с финского языка Ольги Зайцевой.)

О. Ю. Жукова

АТРИБУТИВНОЕ СЛОВСОЧЕТАНИЕ *LIBED LINDUINE* В ЯЗЫКЕ ВЕПСКИХ ПРИЧИТАНИЙ

Специфика фольклорной речи состоит в том, что «она организована в соответствии с определенными принципами, задаваемыми

традицией» [Адоньева 2004: 6]. В жанре причитаний «функционирование традиции обеспечивается традиционностью приемов причитывания – ”общих мест” и правил их сочетания» [Чистов 1979: 15]. Под «общими местами» подразумеваются устоявшиеся, закреплённые представления. «Общие места» называют также поэтическим приемом, который универсален и неизменен в своих основаниях, потому что имеет архаические основы [Гетьман 2008: 73]. Использование «общих мест» служит показателем мастерства исполнителя, знания им традиций. Стабильные поэтические образования, свойственные языку фольклора, не раз становились предметом исследования фольклористов. У различных авторов встречаются разные термины для обозначения этих устойчивых компонентов: постоянный эпитет, стилистическое клише, типические слова, стереотипная ситуация и др., которые несут различные смысловые наполнения.

«Обычно под поэтическими формулами понимаются устойчивые словесные комплексы различного характера и объема, употребляющиеся в различных произведениях одного или нескольких жанров» [Артеменко 1985: 4]. Традиционные формулы – это элементы, из которых строится текст. Для традиционных тем, мотивов существует свой набор формул.

Обратившись к языку вепских обрядовых причитаний, можно отметить, что в тексте плача дополнительной семантической нагрузкой обладают значительно чаще не отдельные слова, а целые словосочетания, которые несут и существенную лингвистическую информацию, и только образуя крепкие связи, они переходят в категорию традиционных формул.

В данной статье рассмотрим одну из вепских традиционных формул, выраженную атрибутивным словосочетанием: *libed linduine* ‘милая пташечка’. Прежде всего, сочетание следует отнести к лексико-тематической группе «термины родства и их метафорические замены». Согласно классификации, выделенной финским фольклористом А. Ненола-Каллио при анализе ижорских причитаний [Nenola-Kallio 1972], сочетание *libed linduine* является «деноминальным метафорическим». В текстах вепских плачей *libed linduine* ‘милая птичка, пташечка’ может употребляться в качестве иносказательного именованного нескольких терминов родства семантической группы «дети» (дочь, сын, внук, племянник и т. д.).

Из плача по умершей подруге (д. Немжа Подпорожского района Ленинградской области, фонотека Петрозаводской государственной консерватории им. А. К. Глазунова, № 313/8005):

*Setei sinä minun da čikuško, sinä kerazitoi i kogožitoi necil aigaližu aigežuu,
kuna sinä jätid' ičiž libedid' linduižid' äjou eigou norid i glupeižid.*

*Милая ты моя сестрица, ты собралась этим ранним времечком,
куда ты оставила своих милых птишек, молодых и глупеньких.*

Из поминального плача по сыновьям, погибшим на войне (д. Шатозеро Вытегорского района Вологодской области. Фонограммархив ИЯЛИ КарНЦ РАН, № 1305/2):

*Oi, g'o minei nugude tariž, libedad linduižed,
tiitatoi tariž da unohtada, tariž tiitatoi da uuda-se.
Emboind mina tiideke da eläda-se, emboind mina tiideke uuda-se,
kesken kazvatatomad, kesken libutamatomad.
Ой, теперь мне уж надо, милые птички,
вас надо да забывать, надо без вас да быть.
Не могла я с вами да пожить-то, не могла я с вами да побыть-то,
не успела вырастить да воспитать (поднять).*

В похоронных плачах *libed linduine* 'птица', в образе которой предстает «душа умершего человека». В свадебных причитаниях – 'птица', которая символизирует «девичью волю» или «душу девушки».

В вепсских причитаниях данное словосочетание представлено вариантами, в которых отмечается лишь некоторое фонетическое различие: *libed linduine/linduižem* (средневепсская традиция) и *libed lindüne* (южновепсская). В части говоров южновепсского диалекта на месте дифтонгов на *-i: ai > ā, ui > ū* и др. (далее первого слога) фиксируются долгие гласные [Tunkelo 1946: 436; Зайцева 1981: 306–307]: *linduine > lindüne*. Существительное выступает в деминутивной форме с притяжательным суффиксом вокатива: *lind* – основа *lindu-* + деминутивный суффикс *-ine* (основа *-iže-*) + притяжательный суффикс вокатива *-m > linduižem*. Можно утверждать, что постоянный эпитет здесь подобран с учетом аллитерации: *libed* 'милый, милая'. В обыденной речи подобное значение встречается не так

уж часто; в ней названное прилагательное обладает прямым значением «скользящий» (напр. *libed te* ‘скользящая дорога’). Думается, что важной функцией эпитета в фольклорном контексте было соблюдение принципа единоначатия или аллитерации с существительным (*libed linduine*), что для вепских причитаний было исключительно важным. В данном словосочетании эпитет приобрел эмоционально-положительное значение. С течением времени сочетание вышло за рамки фольклорной традиции и приобрело значение «милый, любимый». В разговорной речи *libed* в значении «милый, любимый» используют в качестве ласкового обращения к детям.

Таким образом, фольклор расширил семантическое поле прилагательного *libed*. В настоящее время лексемы *libed* в значении «милый, любимый» и в значении «скользящий» рассматриваются как омонимы [см. напр. Zaiceva 2010: 219], поскольку их семантика с точки зрения современного вепского языка никак не связана друг с другом.

Образы «птиц» часто встречаются в мифологии финно-угров. В них усматривают отголоски тотемических и анимистических представлений. Птицы символизируют детей в разных мифологических традициях. Исследователи указывают на «связь птиц с небом и близость их с Богом», они чисты, хрупки и беспомощны как дети [Винокурова 1998: 51]. В похоронных причитаниях эта формула встречается в мотиве о возвращении души умершего человека в виде птицы.

Причитания матери над гробом сына (п. Курба Подпорожского района Ленинградской области. Полевые материалы автора):

*Känduoteške sinä libedaks linduižeks, išteške sinä minun izoho ikneižehe-se,
minä fatimoi i dogadimoi, mišto libed linduižem-se
minunno tuli mindei kacuhtamha,
minä sižutamoi sini kohtha, laskvid vaihuzid da minä sini sanun.*

*Обернись ты милой пташечкой, сядь ты на мое милое окошечко,
я спохватилась и догадалась, что милая птичка
ко мне прилетела меня проведать,
я встану напротив тебя, да ласковых слов я тебе скажу.*

Одним из атрибутов вепского похоронного обряда были полотенца, которые символизировали дорогу в мир мертвых. На этих

полотенцах также часто изображались именно птицы [Косменко 1983: 53]. В верованиях многих народов птицы считались воплощением души умершего человека. Представления о душе-птице закрепились в определенных устойчивых поэтических формулах.

В карельских похоронных причитаниях душа возвращается, кроме того, в образе бабочек-птичек – *liipoilinduizet* [Степанова 2004: 210]. Вероятно, это свидетельствует «о возможности сближения бабочки и птицы в народных представлениях» [Винокурова 2006: 219]. Полагают, что это не просто поэтические образы карельских причитаний, в них явно видны черты религиозных представлений [Söderholm 1980: 145]. Душа умершего возвращается в мир живых в образе птицы, бабочки, так верили многие народы мира. Представления о появлении души умерших родителей в образе бабочки обнаружены у вепсов в виде поверья: нельзя убивать бабочку, это покойник, умершая мать или бабушка, надо ее выпустить, если в дом залетела [Винокурова 2006: 219–220]. В причитаниях же обращений к бабочке не встречается, хотя мотив о возвращении души в мир живых людей весьма распространен.

В свадебных плачах присутствует мотив о перевоплощении невесты в птицу, в образе которой хочет вернуться «из чужой холодной сторонушки» девушка-невеста. Предположительно, в основе этого зооморфного перевоплощения лежат анимистические воззрения [Винокурова 1998: 52]. Образ птицы пересекается с образом «белой волюшки». Иногда «воля» выступает в образе птицы, что подтверждает мысль о «воле» как душе девушки, где видна параллель с образами птиц как душ умерших людей в похоронных плачах. Мотив, где девичья воля представляется в образе птицы, обнаруживается, например, в вепском причитании, где утром в день свадьбы невеста рассказывает о приснившемся ей сне (д. Ладва Подпорожского района Ленинградской области) [Язык и народ 2002: 61]:

*Rodimii roditel', minä nägin' tälüu uniš, ku sinun izon da iknanno
oli tihed da koivuine, kovuižehe ištui libed da linduine-se.
Rodimii roditel', kalliž kazvatei, nece ii libed linduine ištund,
a ištui minun da vouged voudeine, ii leheadad lehtuižed sigä,
a lehežiba minun kalhes-se kasaižes čomad da lenteižed.*

*Родимый родитель, я видела сегодня во сне, как у твоего милого окна
была густая березонька, на березоньку села милая пташечка.
Родимый родитель, дорогой выросший, это не милая пташечка сидела,
а сидела моя белая волнушка, не свежие листочки там,
а колыхались (развевались) в моей дорогой косе красивые ленточки.*

Таким образом, традиционное словосочетание *libed linduine* может употребляться в причити в качестве иносказательного именованья сына, дочери, внука, племянника, детей и т. д. В свадебных причитаниях этот образ является символом души девушки-невесты; в похоронно-поминальных плачах он символизирует душу умершего человека. В обыденной речи названное словосочетание может выступать в роли ласкового обращения по отношению к детям.

ЛИТЕРАТУРА

- Адоньева С.* Прагматика фольклора. СПб, 2004.
- Артеменко Е. Б.* Фольклорная формульность и вариативность в аспекте текстообразования // *Язык русского фольклора*. Петрозаводск, 1985. С. 412.
- Винокурова И. Ю.* Пернатое царство в мифологических представлениях вепсов // *Фольклористика Карелии*. Петрозаводск, 1998. С. 49–58.
- Винокурова И. Ю.* Животные в традиционном мировоззрении вепсов. Петрозаводск, 2006.
- Гетьман С. В.* «Плач» как культурная универсалия // *Вестник ЦМО МГУ* № 8. Филология. Культурология. Методика. Ч. 1–2. М., 2008. С. 71–76.
- Зайцева М. И.* Грамматика вепского языка. Л., 1981.
- Косменко А. П.* Функция и символика вепского полотенца (по фольклорно-этнографическим данным) // *Фольклористика Карелии*. Петрозаводск, 1983. С. 38–55.
- Степанова А. С.* Толковый словарь языка карельских причитаний. Петрозаводск, 2004.
- Чистов К. В.* Причитания у славянских и финно-угорских народов // *Симпозиум-79 по прибалтийско-финской филологии*. Петрозаводск, 1979. С. 13–20.
- Язык и народ (Тексты и комментарии)*. СПб, 2002.
- Nenola-Kallio A.* Itkuvirsien henkilönnimitysten typologiaa // *Sananjalka*. 1972. N 14. S. 177–189.
- Söderholm S.* Sielulintumotiivit karjalaisissa kuolinitkuissa // *Sananjalka*. 1980. N 22. S. 141–148.
- Tunkelo E. N.* Vepsän kielen äännehistoria. Helsinki, 1946.
- Zaiceva N.* Uz' vepsä-venälaine vajehnik. Petroskoi, 2010.

**РЕДКИЕ ИЗДАНИЯ В ЛИЧНОМ АРХИВЕ Р. П. ЛОНИНА:
СБОРНИК «ВЕПСКИЕ СКАЗКИ»**

Основатель Шелтозерского вепсского этнографического музея Р. П. Лонин в течение всей жизни проявлял большой интерес к устному народному творчеству своего народа. На протяжении нескольких десятилетий (в 50–90-е гг. XX в.) он выступал активным собирателем вепсского фольклора. Кроме того, Р. П. Лонин был и его носителем. Так, в 1956 г. (в 26-летнем возрасте) он записал 8 вепсских сказок. Наряду с другими фольклорными жанрами (песнями, причитаниями, загадками), зафиксированными от жителей вепсских поселений в том же году, Р. П. Лонин передал их в Институт языка, литературы и истории (ИЯЛИ) КарНЦ РАН. Они вошли в состав 58-й коллекции национального фонда Научного архива (НА) КарНЦ РАН. Три из этих сказок были опубликованы в сборнике «Вепские народные сказки», подготовленном в 1996 г. сотрудниками ИЯЛИ КарНЦ РАН Н. Ф. Онегиной и М. И. Зайцевой [ВНС 1996: 51–55].

Мало кто знает, что 70 лет назад, до выхода указанного издания, в Петрозаводске появился сборник «Вепские сказки». В настоящее время книга является библиографической редкостью. Один экземпляр книги хранился в личном архиве Р. П. Лонины, который очень им дорожил. Сейчас этот сборник стал одним из экспонатов Шелтозерского вепсского этнографического музея. Характеристика указанного издания представлена в данном сообщении.

«Вепские сказки» вышли в свет в 1941 г. Их подготовка была осуществлена сотрудником Карельского научно-исследовательского института культуры (ныне ИЯЛИ КарНЦ РАН) Григорием Евдокимовичем Власевым.

Сборник представляет собой книгу небольшого формата, насчитывающую 260 страниц. Тираж издания – 10 тыс. экземпляров, но, несмотря на это, в библиотеках Петрозаводска его обнаружить не удалось. Судя по тому, что книга была подписана к печати практически перед самой войной, тираж, скорее всего, был опубликован не полностью или же утрачен во время войны.

Основу сборника составляют сказки из репертуара одного человека – вепса Филиппа Семеновича Смирнова. Записи текстов от этого сказочника были произведены Г. Е. Власьевым и П. Карповым в 1936 г. в д. Вонозеро Оятского района Ленинградской области. За одно посещение собиратели зафиксировали от 73-летнего Ф. С. Смирнова 54 сказки. Почти все тексты были рассказаны и записаны на русском языке, лишь семь из них представляют собой короткие сказки-анекдоты на вепском языке, содержащие нецензурные выражения.

Собранные от Ф. С. Смирнова сказки составили 115-ю коллекцию русского фонда НА КарНЦ РАН. Она включает три тома формата А4 в твердой обложке, объединяющих произведенные в тетрадях и на отдельных листах карандашные записи. В большинство текстов собирателями внесены последующие правки чернилами или карандашом. Практически все сказки были записаны один раз, лишь «Полесник и барашек» – дважды. Согласно внутренней описи коллекции, почти половина записанных от Ф. С. Смирнова текстов (26) является волшебными сказками, остальные – новеллистические (11) и анекдоты (15). Сказка «Английский милорд Георг» обозначена как «пересказ иностранной повести», не имеющий соответствий в Указателе сказочных сюжетов [СУС 1979]. Текст «Невеста» не учтен в описи коллекции.

Такого количества сказок в дальнейшем не удавалось записать ни от одного вепса. Об этом свидетельствует «Опись текстов вепских сказок из коллекций Архива Карельского научного центра РАН», представленная в упоминаемом ранее сборнике, опубликованном в 1996 г. [ВНС 1996: 201–217] Вместе с тем репертуар Ф. С. Смирнова не учтен в указанной описи лишь потому, что записи сделаны на русском языке.

В то же время во вступительной статье Н. Ф. Онегина пишет, что сборник, подготовленный Г. Е. Власьевым, – единственная «собственно фольклорная работа по сказочному эпосу вепсов» [ВНС 1996: 7]. Исследовательница не совсем правильно называет издание популярным сборником, ведь, помимо текстов сказок, в нем представлен и научный аппарат (вводная статья, примечания и словарь малопонятных слов).

Сборник открывает небольшая по объему (всего три страницы) вступительная статья, озаглавленная «Вепские сказки». В ней со-

держится краткая характеристика места записи (Оятский район); описываются тяжелые условия жизни вепсов в начале XX в., связанные с существованием «подсечной системы» и лесозаготовками; упоминается восстание лесорубов на Сермакской запани (река Оять), явившееся «взрывом возмущения и негодования сплавщиков против лесопромышленников» [ВС 1941: 3], которое «было жестоко подавлено царскими жандармами» [Там же]. Рост национального самосознания способствовал возникновению у вепсов литературы на родном языке. «Так, в 1911 г. крестьянин села Ярославичи Григорий Елькин сочинил на вепском языке пьесу, в которой была ярко показана ужасающая эксплуатация вепсов лесопромышленниками. Пьеса не однажды ставилась на сцене ярославской начальной школы, затем была запрещена чиновниками» [Там же].

В то же время, по словам Г. Е. Власьева, «литературная деятельность на родном языке оставалась для вепсов почти недоступной» [Там же]. По причине отсутствия письменности широкое развитие получило устное народное творчество, в том числе сказки. Кстати, еще в 1935 г. исследователь вепского фольклора С. А. Макарьев отмечал, что сказки «среди вепсов являются одним из любимых жанров фольклора» [Макарьев 1935: 53].

Во вступительной статье составителем интересующего нас сборника охарактеризованы также условия бытования сказок у вепсов: «После тяжелой изнурительной работы, поздно вечером, в станах (курные лесные избышки) вепсы находили отдых в слушании сказок на родном языке. Сказки им приходились по душе. Изнуряемые нуждой, угнетаемые чиновниками и лесопромышленниками, крестьяне-вепсы охотно уходили в мир сказки» [ВС 1941: 4]. В 30-е гг. XX в. сказки были популярны у разновозрастной аудитории в среде вепсов: как у детей, так и у молодежи и взрослых.

Во второй части вступительной статьи ее автор дает краткие сведения, касающиеся становления Ф. С. Смирнова как сказочника, приводит некоторые наблюдения над особенностями записанных от него текстов и манеры рассказывания.

В частности, Г. Е. Власьев отмечает, что Филипп Семенович нередко отлучался из родной деревни на отхожие промыслы. В связи с этим ему приходилось бывать в Ленинграде и других городах и

селах Русского Севера. Здесь он встречался с разными людьми, в том числе со сказочниками. Смирнов с удовольствием слушал их сказки и, по его словам, запоминал на всю жизнь.

Наряду с этим он, будучи грамотным человеком, увлекался чтением лубочной литературы, которую получал у приезжавших в его родную деревню охотников, а позднее приобретал сам. Особенный интерес Смирнов проявлял к сказкам; любил он также исторические и приключенческие книги. Чтение художественной литературы и лубочных изданий повлияло на то, что язык его сказок «является языком народным, приближающимся к литературному» [ВС 1941: 5].

Небольшая вступительная статья, помещенная в сборнике «Вепские сказки», заканчивается словами составителя о том, что в репертуаре Ф. С. Смирнова, помимо сказок, «было большое количество присказок, песен, анекдотов, загадок, которых, к сожалению, не удалось записать. Но и то, что уже записано, позволяет судить о нем, как незаурядном носителе народного творчества» [ВС 1941: 6].

Попутно отметим, что в НА КарНЦ сохранилась рукопись, в которой содержатся три разных варианта вступительной статьи к будущему сборнику [Власьев 1939]. Один из них – «Сказки Оятского района» – опубликован в книге под другим заглавием, упоминаемым выше. Два других имеют одинаковое название – «Сказочник Ф. С. Смирнов и его сказки», но отличаются объемом: 18(!) и 5 машинописных листов. В этих статьях представлен соответственно очень подробный и сокращенный анализ жизни и репертуара Ф. С. Смирнова, к большому сожалению, не вошедший в окончательный вариант сборника.

Всего в рассматриваемом издании опубликовано 39 сказок, записанных от Филиппа Семеновича. По-видимому, остальные 15 вариантов не были включены в сборник из-за их содержания. Большая часть этих сказок помечена в материалах собирателей словами «нецензурная», «срамная». Между тем подобные сказки были довольно популярны в народе. Они рассказывались преимущественно в мужской среде и имели воспитательный характер.

Отметим, что и опубликованные в сборнике сказки подверглись редакторской правке. Так, в некоторых текстах исключены отдель-

ные слова и даже целые эпизоды, имеющие эротическое содержание (сказки «Иванушко-медвежьи ушки», «Кошуй-бессмертный»). Кроме того, составитель менял формы слов, употребляя, например, *его* вместо *евонный*, *их* вместо *ихний*; *слюнами* помазал вместо *слюнам* помазал; *невестка* вместо *невеска* и др.

Напечатанные на страницах издания тексты подтверждают мнение Г. Е. Власьева о том, что «репертуар Ф. С. Смирнова богат и разнообразен» [ВС 1941: 6]. Более чем две трети из включенных в сборник текстов являются сказками волшебными на широко распространенные в русской сказочной традиции сюжеты; например: «Сивка-бурка», «Омелюшка-дурачок», «Иван-царевич и жар-птица», «Портупей-прапорщик», «Кошуй-бессмертный», «Иванушко-медвежьи ушки» и др. Значительно меньшим количеством представлены в издании сказки, имеющие новеллистическое содержание, и анекдоты; такие как: «Доктор-ворожей (Врач Жуков)», «Иван-купецкой сын», «Посылка на тот свет», «Сказка про попа» и др. Особенностью некоторых сказок Ф. С. Смирнова является переплетение волшебных сюжетов с новеллистическими и анекдотическими («Про орла», «Доброе слово», «Дядька и Иван-царевич»). Вообще Г. Е. Власьев отмечает, что «почти все сказки <Смирнова> являются скомпонованными из отдельных сюжетов» [Власьев 1939: 18]. В то же время «нередко у него один и тот же сюжет разворачивается по-разному. Для примера можно указать приведенные в настоящем сборнике сказки: „Дий-попович” и „Иванушко-медвежьи ушки” или: „Дядька и Иван-царевич” и „Царь Семион и Ванюшка-служка”» [ВС 1941: 6]. В первых двух названных сказках представлен сюжет, обозначенный в СУС под номером **301А, В** *Три подземных царства*; в двух других – контаминация сюжетов СУС **502** *Медный лоб* и СУС **300₁** *Победитель змея*. Примечательно, что в сборнике опубликованы две сказки, имеющие одинаковое название «Русский солдат» (№ 36 и 37), но относящиеся к разным видам сказочного жанра. Одна из них является новеллистической сказкой на сюжет СУС –**855*** *Солдат и (царевна) трактирица*, а вторая относится к волшебным сказкам (СУС **513А** *Шесть чудесных товарищей*).

Напомним, что Ф. С. Смирнов увлекался чтением литературы, прежде всего лубочных изданий, поэтому многие сказки, представленные в его репертуаре, восходят к книжной традиции. Так, на-

пример, сказка «Про Добромысла и про сына Ивана-богатыря» непосредственно связана с неоднократно издававшейся в России с середины 50-х гг. XIX в. и до 1918 г. «Сказкой о Иване-богатыре, о прекрасной супруге его Светлане и о злом волшебнике Карачуне». Точнее, источником является одна из редакций этого произведения, созданная в 1895 г. писателем-лубочником И. С. Ивиным, печатавшимся под псевдонимом «И. Кассиров».

В некоторых текстах, записанных от Филиппа Семеновича, заметно влияние авторских сказок. Так, например, вариант «Солдат Антипка» чрезвычайно напоминает «Огниво» Ганса Христиана Андерсена. В тексте «Гостиный двор» наблюдаются переклички с начальным эпизодом «Сказки о царе Салтане» и поэмы «Руслан и Людмила» А. С. Пушкина.

Г. Е. Власьев включил в сборник и так называемые сказки-повести, представленные в репертуаре Ф. С. Смирнова: «Бова-королевич», «Франциль Венциян», «Марцимерис» и уже упоминаемый выше текст «Английский милорд Георг».

После корпуса текстов помещены примечания. В них все сказки соотнесены с Указателем Аарне–Андреева [Андреев 1929], учтены сюжетные контаминации, отмечены интересные детали, используемые сказочником в том или ином тексте. В некоторых случаях содержатся также указания на источники, к которым восходят сказки.

Завершает сборник словарь местных слов, который объясняет значение 41 выражения. В него включены как вепские, так и русские диалектные слова.

Таким образом, Ф. С. Смирнов принадлежит к числу носителей фольклора, которые способствовали тому, что сказка, напечатанная на страницах книги, продолжила свое существование в устном бытовании. Его репертуар включает в себя сюжеты, распространенные прежде всего в русской сказочной традиции. В то же время в текстах, записанных от Филиппа Семеновича, находят отражение черты быта вепского населения (например, упоминание о «подсечной системе» ведения сельского хозяйства в сказке «Великая птица», о древнейшем способе охоты на птиц «петелками» в варианте «Иван Горемыкин»). В связи с этим репертуар Смирнова правомерно относить одновременно как к русскому, так и к вепскому фольклору, ведь, по словам Г. Е. Власьева, он одинаково хорошо рассказывал их и по-русски, и по-вепски.

Итак, сборник «Вепские сказки» имеет, как нам представляется, достаточно высокий для времени своего выхода научный уровень, о чем свидетельствует сопровождающий его аппарат (вступительная статья, комментарии и словарь). Быть может, его название не совсем точно соответствует внутреннему наполнению, так как включает в себя репертуар одного сказочника, тем не менее рассмотренный сборник, безусловно, заслуживает того, чтобы быть переизданным с дополнением не вошедших в него текстов, с исправлением редакторской правки, внесенной составителем, и с соблюдением всех современных принципов научного издания.

ЛИТЕРАТУРА

- Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929.
- Власьев Г. Е.* Сказочник Смирнов Ф. С. и его сказки. Сказки Оятского района // НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 39. Ед. хр. 66. 26 л. 1939 г.
- ВНС 1996 – Вепские народные сказки: Сборник / Сост.: Н. Ф. Онегина и М. И. Зайцева. Петрозаводск, 1996.
- ВС 1941 – Вепские сказки / Под общ. ред. Н. П. Андреева. Зап. текстов, ком. и прим. Г. Е. Власьева. Петрозаводск, 1941.
- Макарьев С. А.* Вепский фольклор // НА КарНЦ РАН. Ф. 26. Оп. 1. Ед. хр. 15. 294 л. 1935 г.
- СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979.

И. Ю. Винокурова

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ НАРОДНОЙ КОНЦЕПЦИИ ДУШИ У ВЕПСОВ

Одно из ключевых понятий традиционного мировоззрения и религии – «душа», под которой понимается жизненная сила и духовное естество человека – являлось объектом пристального внимания исследователей многих народов, в том числе и финно-угорских [Чернецов 1959; Терюков 1979 и др.]. Это утверждение, однако, не относится к вепсам, у которых данная многогранная тема никогда не была предметом специального рассмотрения. Настоящая статья посвящена некоторым аспектам народной концепции души в вепской традиции. На основе анализа всех возможных источников – языковых и археологиче-

ских данных, верований, родильных, похоронно-поминальных обрядов и фольклора – нами был выявлен комплекс представлений о душе у вепсов. Уже при беглом рассмотрении он выглядит разнородным по составу и происхождению и не образует четкой системы. Заметно некоторое влияние на него христианской религии с ее развитыми представлениями о бессмертной душе, которые народная традиция адаптировала к своей жизни.

Обратимся к более детальному рассмотрению выявленных представлений.

В вепсском языке для обозначения души человека существует одно название *heng*' (ср., южн. вепс.), *heng* (сев. вепс.). Этот факт свидетельствует о том, что характерная особенность прафинно-угорской концепции души (IV–III тыс. до н. э.) – двойственность и, возможно, множественность, выраженная в двух или нескольких названиях (как это имеет место, например, у коми-зырян, удмуртов, обских угров¹) – не сохранилась в сознании народа.

Вепсское слово *heng*' (*heng*) имеет и другие значения: сердце; человек; надел земли (на душу); штука [Зайцева, Муллонен 1972: 114–115]. Аналогичное понятие фиксируется во всех прибалтийско-финских и некоторых финно-угорских языках и в ряде случаев имеет еще более широкий круг значений, чем вепсское слово, ср.: фин. *henki* 'дыхание, вдох, поток воздуха при выдохе, жизнь, душа, дух, призрак, бестелесное существо, привидение, человек'; с. кар. *hengi* 'душа, дыхание'; ливв. *hengi* 'душа, дыхание, жизнь'; люд. *heng* 'душа, сердце'; вод. *entši* 'душа, человек, сердце'; эст. *hing* 'дыхание, вздох, запах, жизнь, душа, привидение, личность'; саам. *hiëkke* 'душа, жизнь'; удм. *tšij* 'дым'; манси *ǰεχ* 'туман, дымка' [SKES 1955, I: 38]. Семантический круг приведенных терминов показывает, что в прибалтийско-финском мировоззрении жизнедеятельность человека или душа мыслится как сложное переплетение анатомических, физиологических, этических и социальных характеристик [ТМ 1988: 54]. Сохранившиеся в разных прибалтийско-финских языках значения обнаруживают параллели во многих сферах вепсской народной культуры.

¹ Ср. у коми-зырян *орт* 'душа-тень, двойник человека', *лов* 'душа, дух, дыхание'; у удмуртов *урт* 'душа-двойник', *лул* 'душа-дыхание'; по представлениям обских угров, у мужчин пять душ, у женщин – четыре [Чернецов 1959: 117].

Душа – одна из двух составляющих человека, носитель жизни другой его составляющей – тела. Душа соответствует дыханию: вепс. *heng'* (*heng*) 'душа' и *hengaiduz* 'дыхание' являются словами одного корня. Это древнее представление сохранилось не только в прибалтийско-финских языках, но и в языках многих других народов (ср. слав. *душа* – от корня «дых-», «дух-»). Отождествление души с дыханием нашло своеобразное отражение в северновепском поверье, гласящем: чтобы зачать ребенка супруги должны во время полового акта дышать друг на друга [Perttola, SKS, N 804].

Некоторые народы уральской языковой семьи душу-дыхание локализовали в грудной клетке и части живота (энцы) или в сердце (нганасаны) [Ким 1997: 94]. Можно предположить, что вепсам также когда-то были известны подобные представления. По данным вепсского языка, душа у человека находится в сердце: вепс. *hejgenkareiñe* 'сердце' – букв. «ямочка души»; *heng'* 'душа, сердце'. В то же время у белозерских вепсов нами были зафиксированы представления о том, что душа находится в центре человеческого тела, возможно, таким центром и является сердце. Этими представлениями местные жители объясняют традицию ставить надгробный столбик посередине захоронения (рис.1).



Рис. 1. Могила на кладбище в с. Пондала. Могильный столб расположен по центру. Фото И. Ю. Винокуровой, 2001 г.

Когда душа покидает тело, человек перестает дышать, умирает, о нем говорят: *heng' läks* 'душа ушла' (умер) [Зайцева, Муллонен 1972: 114]. Считается, что душа с последним вздохом умирающего окончательно выходит из тела через рот. Возможно, именно этими представлениями можно объяснить вепсский фразеологизм: *Surm oli hambhis* 'Смерть была близка' [Зайцева, Муллонен 1972: 528], который буквально понимается, как «Смерть была в зубах», то есть уже во рту. Отверстиями для выхода души, помимо рта, считались нос и уши. Об этом свидетельствует вепсское поверье. Если ребенок родился мертвым, то пытались теми же путями «возвратить ушедшую душу=дыхание обратно»: дули через камешки в нос, рот и уши новорожденного (Сяргозеро) [АРГО. Р. 119. Оп. 1. № 344. Тетр. IX. Л. 2].

Судя по одному из значений *heng* 'человек', наличие живой бессмертной души считалось обязательным признаком человека. Она могла рассматриваться как носитель некоего этического идеала. Например, о черством человеке говорили: *Hänui henged iile* 'У него нет души' (Шимозеро); о хорошем – *Henget ii sö risfit* 'Хорошей души (букв. 'души не ест') человек' (Войлахта). Иногда встречаются сформировавшиеся под влиянием патриархальных общественных отношений суждения о более низком статусе женской души по сравнению с мужской: *Ende tuga sanuiba: ak om hengetoi, uuniiž heng' akou, ka i hänele tan andeižiba* 'Прежде говорили: у женщины нет души, была бы у женщины душа, то и на нее давали бы землю [надел]' (Шимозеро) [Зайцева, Муллонен 1972: 114–115].

В отличие от человека, у животных вместо души – пар. Эти представления, скорее всего русские по происхождению, проявились в словах бытующего у вепсов русскоязычного пастушеского заговора: «Еще я, раб Божий, помолюсь я небесным силам. Ходят небесные ангелы с неугасимым огнем, зажигают у моего скота пар и сердце, чтобы всякая скотина горела и тосковала бы сердцем по своим хозяевам и хозяйкам и по мне, рабу Божию, пастуху...» (Шимозеро) [АРГО. Р. 119. Оп. 1. № 344. Разд. II. Л. 8]. В народном сознании уход из жизни человека существенно отличался по значимости от смерти любо-

го представителя фауны, что отразилось в языке: *Řis'it koleb, a živat kadob* 'Человек умирает, а животное подышает' (Вонозеро) [Зайцева, Муллонен 1972: 165].

У вепсов выявляются разные представления относительно времени появления души у человека. Как следует из текстов северновепских родильных заклинаний, женщина, забеременев, обретает две неразделенные души: свою и будущего ребенка. Во время родов происходит разделение душ. Так, начало родов знаменовалось обрядом, в котором женщина обращалась к духам-хозяевам хлева или другого места с просьбой на разрешение рожать: *Rodinsijan ižandaižed, rodinsijan emagaižed! Pästkat mindei rodimaha kakš heŋged eriži!* 'Хозяева и хозяйюшки родильного места! Пустите меня рожать две души врозь!' [Perttola, SKS, N 664]. Для облегчения и ускорения разрешения от бремени роженицу поили водой, в которую клали соль и взятые с трех перекрестков землю (летом) или снег (зимой) и говорили: *Kut ħened řesarat oma erigeitut, muga erigeikaha ħened kakš heŋged eriži* 'Как эти перекрестки отделены друг от друга, так пусть отделяться друг от друга эти две души' [Perttola, SKS, N 671]. Иногда участница родовспоможения брала воду из кадки и пропускала ее через рог с заклинанием: *Kut Sünd om erigeitanu man i taivhan eriži, muga erigeikaha ħened kakš heŋged eriži* 'Как Бог отделил землю и небо, так пусть эти две души отделятся' [Perttola, SKS, N 676]. Аналогичный взгляд на беременную как обладательницу двух душ был распространен и у славян [СМ 2002: 33].

Мертворожденного младенца вепсы называли *heŋgetoi* – букв. 'без души', т. е. имелось в виду, что у него нет души [Зайцева, Муллонен 1972: 115]. В то же время слово *heŋgetoi* у вепсов применялось и к очень маленькому – живому – ребенку. Таким образом, перед нами противоречие, которое можно объяснить наличием в вепском традиционном мировоззрении и других представлений о времени появления души у младенца, возможно, возникших под влиянием славянских народов. В Полесье, у белорусов, украинцев, например, были известны представления, согласно которым ребенок рождается без души или с «неполноценной» душой – *парой*, как у животных и ино-

родцев, и только в процессе крещения он получает настоящую душу [Толстая 2000: 62]. Правильность подобного объяснения подтверждает третье значение вепского слова, зафиксированное В. Х. Тойвонен, *hengetöin* = *hengetoi* ‘безбожный’, т. е. не имеющий христианской души [Зайцева, Муллонен 1972: 115].

Поскольку смерть наступает в момент, когда душа покидает тело человека, присутствие всех членов семьи в последние минуты жизни умирающего считалось обязательным и называлось *heng vard'iita* ‘стеречь душу’. Про длительную агонию говорили *heng ei lähte* ‘душа не уходит’, она объяснялась различными препятствиями для выхода души, поэтому, если человек долго мучился, уничтожали различные помехи, преграждающие путь душе: открывали трубу в печи, окна, двери, поднимали конек крыши и т. д. В доме, где лежал умирающий, запрещалось работать. Его перекладывали с кровати на лавку. Младенцу разворачивали пеленки. Прибегали и к способам христианского происхождения: чтению Воскресной молитвы.

Согласно древним представлениям многих народов, души умерших переправляются в загробный мир по воде. Во многих древних индоевропейских языках понятие «потусторонний мир» первоначально имело значение «относящийся к воде» или «находящийся за водой / за рекой» [Маковецкий 1996: 77]. Аналогичные взгляды были присущи и вепсам. О связи воды с миром мертвых свидетельствует расположение древневепских курганов (X – начало XIII в.) по берегам р. Ояти. Причем, как отмечают археологи, большая часть погребальных памятников (23 курганные группы) была сосредоточена в низовьях этой реки, меньшая (10 курганных групп) – в среднем течении и только одна – в ее верховьях у с. Винницы [Кочкуркина, Линевский 1985: 157].

Подобные взгляды отразились и в вепской похоронной обрядности. Считалось, что с наступлением смерти человека его душа уходит или отлетает в иной мир. Этот момент северные вепсы знаменовали следующим обрядом: отрубали от конька крыши или *князевого бревна* одним взмахом щепку, которую клали в воду. Этой водой мыли лицо, шею, грудь умирающего со словами: *Knäž, batüško, anda hänele dälġmeine ald!* ‘Князь,

батюшка, дай ему последнюю волну!» [Perttola, SKS, N 579]. Анализ данного обряда высвечивает нам картину путешествия души умершего в иной мир. Народные представления о странствиях души удивительно точно отразились в обряде. Щепка символизировала душу. Считалось, что после смерти душа умершего погружалась в воду. В обряде этому представлению соответствовало магическое опускание щепки в воду. В верованиях многих народов *князевое бревно* связывалось с верхом – «небом» [Байбурин, 1983: 91]. После смерти человека душа его попадала в иной мир, одним из местоположений которого было небо. Чтобы достичь неба, необходимо было преодолеть водное пространство; нужна была последняя волна, способная прибить странствующую душу к противоположному берегу.

Душа умершего, переправляясь по воде, должна была очиститься. Эти представления у вепсов отразились в некоторых деталях интерьера избы, где в течение трех дней лежал покойник: в определенных местах жилища, представляющих собой «границу» между миром живых и миром мертвых, ставился стакан с водой – «водное пространство», через которое происходил переход души и ее очищение. У северных вепсов стакан с водой и опущенным туда камешком (*čuurkivi*) было принято ставить на окно. Средние вепсы наполняли водой два стакана: один находился на печи, другой – над верхним косяком двери. У южных вепсов стакан с водой и горбушку хлеба помещали в божницу [Строгальщикова 1986: 67, 70]; из окна вывешивали полотенце, чтобы, по народным объяснениям, «душа вытиралась» или «отдыхала».

Иной мир мог располагаться за рекой. Некоторые вепские поверья и обряды рисуют «водные перемещения» души с «берега живых» на «берег мертвых» и обратно. В этом случае предсмертное состояние человека представлялось как его переход на другой берег реки, с которого он еще мог вернуться тем же путем в мир живых. Смерть означала невозможность обратного преодоления реки. Например, А. Н. Демидова, 1907 г. р., урож. д. Шатозеро, рассказывала, что ее дочь находилась в предсмертном состоянии. «Знающая» женщина решила погадать ей на камешках о судьбе дочери. Она объявила матери,

что если дочь, находящаяся за рекой, перейдет ее в обратном направлении, то поправится. Заключение гадания оказалось неутешительным: дочь не поправится, так как, по сообщению гадалки, она смогла пройти «с того берега» только до середины реки [АКНЦ. Ф. 1. Оп. 6. № 105: 21].

Вопрос о переходе на другой берег и возвращении, иначе – о смерти и жизни, часто решался с помощью специальных обрядов. Так, у капшинских вепсов, если человек долго мучился, кто-либо из домочадцев ночью набирал воду из трех колодцев. Эти колодцы должны были, по народной терминологии, «не видеть друг друга», то есть находиться друг от друга на дальнем расстоянии. Далее с этой водой, набранной в один сосуд, обходили вокруг деревни, стараясь, чтобы никто не попался навстречу. Таким обходом как бы сооружалась водная граница, разделяющая мир живых и мир мертвых. Затем воду приносили домой и обмывали ею тяжелобольного. Такое обмывание должно было ускорить решение вопроса о преодолении человеком водной преграды в том или ином направлении.

Некоторые вепсские народные представления, лежащие в основе обрядов, связанных с умирающим, рисуют нам несколько иное местонахождение мира мертвых. Он мог находиться не только за какой-то водной границей или конкретнее – за рекой, но и в низовьях реки (такой взгляд согласуется с приведенными выше данными археологов), что характерно для финно-угорской традиции. Об этом совершенно определенно повествует следующий северновепсский обрядовый текст. Если человек долго мучился в агонии, нужно было взять для него воду из реки. Воду брали по определенным правилам: черпали иконой, опущенной в реку по течению, обязательно двадцать семь раз. Этой водой обмывали умирающего человека или давали ее выпить, произнося заклинание: *Kuna vezi d'oksob, sinna hân mângaha ičeze putit mōto* ‘Куда вода бежит, туда пусть он идет по своему пути’ [Perttola, SKS, N 569].

Считается, что душа умершего после сорокового дня навсегда покидает мир живых. До этого времени она ходит домой, посещает все места, где усопший бывал при жизни, витает у могилы. В то же время во многих вепсских обычаях прослеживаются пред-

ставления о постоянном присутствии души около могилы. В некоторых вепских деревнях сразу после погребения в могилу со стороны ног покойного втыкали одну или две жерди от носилок. Верили, что по жерди душа поднимается и таким образом поддерживается связь умершего с миром живых в течение года. Во время посещения кладбища с умершими здороваются, поминают предков едой. Иногда можно наблюдать относительно позднюю городскую традицию ставить вокруг могил ограды, которая, однако, противоречит бытующим народным поверьям: «мертвых городить нельзя». Считается, что ограды препятствуют душам умерших изредка навещать живых родственников. По другим объяснениям, в оградах душам тесно, поэтому на многих вепских кладбищах держат калитки оград открытыми – это своеобразный компромисс старых и новых традиций.

Внешний облик души вепсы представляют по-разному. Судя по данным проведения вепских сорочин в Войлахте Бабаевского района Вологодской области в 2001 г. и Сидорове Бокситогорского района Ленинградской области в 2002 г., на которых автор статьи побывала в качестве участницы, душа покойника представляется как незримый двойник человека. В д. Войлахта сорочины проходили следующим образом. Около пяти часов вечера накануне сорокового дня жена, сын покойного и причитальщица приехали на машине на кладбище. Причитальщица плачами пригласила умершего в последний раз навестить свой дом. Вдова и плакальщица повели «гостя» домой по дороге, а сын отправился туда на машине. «Гостя» торжественно встречали на крыльце с хлебом в руках и причитаниями. Для него топили баню, в которую принесли чистое белье, полотенце, веник. Приглашение «гостя» в баню и «мытье» также сопровождалось причитаниями. На ночь ему была приготовлена постель. Утром сорокового дня «гостя будили» плачем. Наблюдали, если на подушке есть вмятина – значит, покойник ночевал дома. Далее следовал поминальный обед. До 12 часов дня проходили «проводы души умершего». Участники сорочин, взяв кисель и остатки поминальной трапезы, шли до конца деревни. Здесь они выбрасывали еду и кланялись в сторону кладбища (рис. 2). Два близких родственника провожали душу до самой могилы.



Рис. 2. Участники сорочин провожают душу умершего до конца д. Войлахта. Фото И. Ю. Винокуровой, 2001 г.

Идея незримого присутствия умершего за поминальным столом и участия в трапезе отразилась в различных локальных обычаях вепеского застолья. По одному из них еда, выделенная покойнику за столом, и ложка должны быть прикрыты, «чтобы невидимкою ел» [Строгальщикова 1986: 80]. По описанию Г. И. Куликовского, в Приоятье и с. Брусное Петрозаводского у. место для покойника выглядело следующим образом: «... под скатертью приметны тарелка, хлеб, рюмка, наполненная вином и деревянный стакан с пивом». Тот же автор отмечал: «Невидимый для глаз покойник пользуется особым вниманием хозяев ... “Кушай-тко родименькой”, – прибавляют они, кланяясь порожнему месту, как бы обращаясь к умершему» [Куликовский 1890: 56]. У северных и средних оятских вепсов участники поминального обеда определяли, присутствует ли умерший на трапезе. Для этого маленького ребенка сажали на печь и просили посмотреть через решето или хомут на место, отведенное покойнику за столом [Строгальщикова 1986: 81]. Северные вепсы говорили, что «покойник покажется ребенку, который еще не умеет говорить» [Pertola, SKS, N 636].

Иногда душа представлялась в виде производных огня – горящих свечей или дыма. Такой облик души после смерти нередко связывался в народном сознании с праведностью или греховно-

стью умершего. По православному обычаю, до похорон около лежащего в доме покойника постоянно горели свечи. Среди северных вепсов бытовало мнение: если пламя свечей дрожит – значит, в избе летают ангелы [Perttola, SKS, N 631]. Ангелы же прилетают лишь в том случае, если душа усопшего праведна. В Пондальском приходе солому, на которой мыли умершего, выносили в поле и сжигали. Верили, если дым пойдет вверх, то душа покойного праведна, а если расстилается по земле, то грешна [Богословский 1865: 220]. Если ребенок рождался мертвым, ему «доставали душу»: качали над дымом горящего помела (Сяргозеро) [АРГО. Р. 119. Оп. 1. № 344. Тетр. IX. Л. 2]. Воззрения на связь души с огнем отразились и в языке: *Õn i päivan heng' palab kod'ihe näht* 'День и ночь душа болит (букв. 'горит') по дому' (Пондала) [Зайцева, Муллонен 1972: 114].

Весьма устойчивыми в вепсской традиции являются представления о душе в образе птицы. Причем они могут переплетаться с представлениями о душе – невидимом двойнике человека. Так, во время сорочин у южных вепсов, когда два родственника сопровождали незримого «гостя» в дом с кладбища, примечали: если в этот момент над ними пролетала птица, то ее считали «покойником» [Йоалайд 1997: 21]. С мифологемой «душа-птица» связаны и другие факты вепсской культуры. Могильные сооружения в виде вырезанных из дерева птиц прежде были распространены на южновепсских кладбищах. К кругу этих представлений относится и поныне бытующий у вепсов повсеместно, как и по всей России, обычай поминовения предков в виде кормления птиц на могилах крошками хлеба, рассыпания зерна. Идея о душе-птице нашла яркое воплощение в вепсских причитаниях.

В вепсских похоронных плачах кукушка считалась воплощением души умершего человека, прежде всего матери: *Käroute-se, kalliz kandjaihudem, libedaks linduižeks, käbedaks kägoihudeks i lebastade minunnost jugedale radole-se* 'Обернись ты, дорогая родительница, быстрой пташечкой, красной кукушечкой и отдохни около меня от тяжелой работы' (Пелдуши) [Зайцева, Муллонен 1969: 101]. Мотив о покойнике, в облике кукушки слетающем на землю и беседующем со своими родными, был характерен также для славянских причитаний, однако спецификой мотива вепсских

плачей был особый – красный – цвет кукушки. Одно из универсальных значений красного цвета – огонь, тепло, который обуславливает жизнь и который, следовательно, и есть душа. В мировой мифологии представление о душе-огне нередко сливалось с представлениями о душе-животном, порождая интересные мифологические комбинации.

Как следует из вепских поверий, душа человека могла перевоплощаться также в бабочку. Вепсы с. Пяжозеро верили: летающую в доме моль нельзя убивать, это душа родителя прилетела в поминальный день. По поверьям южных вепсов, в отличие от пяжозерских, души умерших родителей появляются в образе так называемых *baskaižed lipkoižed* ‘красивых бабочек’ – довольно больших ярких бабочек рыжеватых, кирпично-красных и коричневых оттенков с разноцветными пятнами на крыльях. Ф. Н. Курилова (1921 г. р., Сидорово) по этому поводу рассказывала: *«Бабочку нельзя убивать. Ее в окно пускают. Думаем, это покойники. Такой черненький, тукачэ, да кружечком всё: у отца рубашкой или у мамы платье такое кладено на себе. Я говорю: “Мамушка приехала”. Окошко открою и пушу. Полетает, полетает и спушу. Никогда не убивала. Всем своя дорога. Я по своей дороге иду, а они по той дороге идут»* [Винокурова 2006: 219].

Перевоплощение души в некоторых летающих персонажей фауны было связано с представлением о ее легкости, воздушности, способности летать.

Видимо, у вепсов когда-то были распространены универсальные верования о перемещении души после смерти человека в дерево. Они отразились, например, в обычае капшинских и южных вепсов сажать куст можжевельника на могиле крещеного ребенка или девушки и украшать его ленточками. В этих же вепских группах можжевельник, иногда в сочетании с рябиной и черемухой, было принято сажать на древних, напоминающих по форме курганы, кладбищах – *kāmist* (*kōmist*), где, по преданию, погребена *чудь*, причисляемая местными жителями к своим предкам. В Пасху можжевельник на чудском кладбище украшался ленточками [Винокурова 1994: 72].

Итак, многослойный мировоззренческий комплекс о душе у вепсов в общих чертах сходен с представлениями прибалтийско-финских и славянских народов. В традиции вепсов, как и этих ев-

ропейских этносов, можно заметить более значительную трансформацию ранних мифологических представлений о душе в направлении ее уподобления христианской концепции по сравнению с другими финно-угоскими народами.

ЛИТЕРАТУРА

Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 91.

Богословский Н. Материалы по истории, статистике и этнографии Новгородской губ., собранные из описаний приходов и волостей // Новгородский сборник. Вып. 1. Новгород, 1865. С. 153–223.

Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб, 1994. С. 72.

Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск, 2006.

Зайцева М. И., Муллонен М. И. Образцы вепсской речи. Л., 1969. С. 101.

Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепсского языка. Л., 1972. С. 114–115, 528.

Йоалайд М. Похоронные причитания вепсов – способ общения с потусторонним миром // Из истории С.-Петербургской губернии. Новое в гуманитарных исследованиях. СПб, 1997. С. 17–24.

Ким А. А. К реконструкции значения «душа» в прауральском языке // Финно-угроведение. 1997. № 2. С. 90–96.

Кочуркина С. И., Линецкий А. М. Курганы летописной веси X – начала XIII века. Петрозаводск, 1985. С. 157.

Куликовский Г. И. Похоронные обряды Обонежского края // ЭО. 1890. № 1. С. 44–60.

Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М., 1996. С. 77.

СМ – Славянская мифология. М., 2002. С. 33.

Строгальщикова З. И. Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 65–85.

Терюков А. И. Представления коми-зырян о душе // Этнокультурные процессы в современных и традиционных обществах. М., 1979.

Толстая С. М. Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор: Народная демонология. М., 2000. С. 52–95.

ТМ 1988 – Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. С. 54.

Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959. С. 114–156.

SKES – Suomen kielen etymologinen sanakirja / Toivonen J. H. Helsinki, 1955. I. S. 54.

Архивные источники

АКНЦ – Винокурова И. Ю. Ф. 1. Оп. 6. № 106.

АРГО – Светляк А. В. Р. 119. Оп. 1. № 344.

SKS – Perttola J. N 569, 579, 631, 636, 664, 671, 676, 804.

К. К. Логинов

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О ВЕПСАХ В НАУЧНОМ АРХИВЕ КАРЕЛЬСКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН

Данная статья призвана помочь исследователям вепсской культуры в поиске необходимых для научной работы сведений о вепсах, хранящихся в Научном архиве Карельского научного центра РАН. Материалы рассеяны в самых различных разрядах и фондах хранения указанного архива, из-за чего самостоятельный поиск их всегда требовал значительных затрат времени, а многие материалы ускользали от внимания исследователей, поскольку сквозной просмотр всех разрядов и фондов хранения позволить себе они просто не могли по чисто организационным и техническим причинам. В связи с этим автором статьи была составлена электронная версия указателя «Этнографическое собрание в Научном архиве Карельского научного центра» (далее – НА КНЦ).

Поиск материалов, касающихся вепсской культуры, автором проводился по всем разрядам и описям хранения, исключая фольклорные фонды. Причина проста: составление этнографического указателя по материалам фольклорных фондов НА КНЦ (фонда 1, описи 1 и фонда 1, описи 2) – настолько непростая и трудоемкая работа, что выполнить ее в ближайшие 10 лет вряд ли удастся. При составлении указателя не анализиро-

вались документы на иностранном языке либо исключительно на вепском (если они не содержали внутри хотя бы кратких переводов на русский язык). Без внимания автором также были оставлены документы, содержащие нотные записи и нотные расшифровки.

Учитывая вышесказанное, можно констатировать, что этнографические сведения о вепсах и их культуре содержат разряды XI (опись 2), VII (опись 1) и VI (описи 1 и 2), 8 научных фондов и 2 личных фонда НА КНЦ. Чтобы придать сведениям наибольшую компактность, составлена таблица из 6 колонок. Первые три и пятая колонки дают точные сведения о документе, согласно требованиям архивов. Четвертой автор поставил колонку «География содержания документа». Она необходима в силу того, что по названию документа судить о географии содержащихся в нем материалов часто невозможно. В данной колонке, по возможности, указаны не только районы (уезды) и сельсоветы (волости), но и деревни, о которых идёт речь в документе (реже – только деревни, в которых исследователи сделали свои записи). Для оценки содержащихся в каждом документе сведений служит шестая колонка «Краткое содержание документа». В ней, помимо этнографической характеристики сведений и упомянутых в документе этносов, дана жанровая характеристика фольклорных и иных «вкраплений» в документ, если они имеются. Запись «*материальная культура*» означает, что в деле представлены земледелие, скотоводство, рыболовство, охота, крестьянские промыслы и торговля. Запись «*хозяйственные обряды*» означает наличие описания хозяйственной магической практики, а запись «*семейные обряды*» – широкого описания традиции в области родильного, свадебного и похоронно-поминального обрядов. Если документ содержит узкое описание традиции, то в строках этой колонки делается конкретное указание на традицию (*охота, рыболовство и т. п.*). В документах с преобладанием материалов этносоциологического или исторического характера обязательно указывается наличие материалов по традиционной этнографии.

Указатель «Этнографические сведения о вепсах в Научном архиве Карельского научного центра РАН»

Единица хранения (№ фонда или разряда, описи, дела), кол-во листов	Время создания документа или поступления в архив	Составитель (автор) документа или собиратель	География содержания документа (губерния, республика, область, уезд, район, приход, сельский совет или сельская администрация, поселение)	Заголовок документа	Описываемые в документе этносы. Краткое содержание документа. Жанровая характеристика фольклорных и иных «вкрапленных» в документ, если они имеются
Разр. XI, оп. 2, д. 63, 34 л.	Не ранее 1934	Не известен	Олонецкая и Архангельская губ., АКССР	Краткий библиографический указатель литературы о Карелии	Русские, карелы, вепсы. В документе библиография приведена по разделам. Этнографический материал разнесен в разные разделы, в т.ч. «Общая история Олонецкого края», «Крестяньские волнения», «Торговля», «Лесопромышленность», «Рыбные, птичьи и звериные промыслы», «Промыслы и кустарная промышленность», «Общая экономика», «Сектанты и раскольники»
Разр. XI, оп. 2, д. 75, 73 л.	1917–1933	Не известен	Тверская, Новгородская, Ленинградская, Мурманская, Архангельская, Вологодская обл., АКССР	Обзор этнографических, фольклорных и лингвистических раб-от, проведенных в Ленинградской области и АКССР	Русские, карелы, вепсы, ижора, воль, саамы (в т.ч. финские), ингерманландцы. Содержит ценнейший материал по истории фольклорно-этнографических, лингвистических и антропологических исследований (в хронологическом порядке), подробную библиографию работ за 1917–1933 гг., написанных на основе этих исследований

Разр. VII, оп. 1, д. 1, 131 л.	1931	Хямялай-нен М.М.	Ленинградская обл., Винницкий р-н (Пелдуши, Озера), Вологодская обл., Оштинский (Вытегорский) р-н (Шимозеро)	Записи по средне-вепским говорам	Вепсы. Содержит этнографические материалы (земледелие, красивый и кирпичный промыслы, сапожное ремесло, жилище, свадьба уходом), кумулятивные, детские и волшебные сказки. Вепские тексты переводятся на русский язык
Разр. VII, оп. 1., д. 2, 85 л.	1931	Гуркин И.М.	Ленинградская обл., Винницкий р-н (Каргино, Нарышево)	Записи по картинскому говору вепского языка	Вепсы. Содержит этнографические материалы (занятия населения, продажа детей в «бурлаки»), волшебные сказки. Вепские тексты переводятся на русский язык
Разр. VI, оп. 6, д. 57, 3 л.	1864–1869	Барсов Е.В.	Олонецкая губ.	Извлечение из записки П. Н. Барсова об Олонецкой губернии	Русские, карелы, вепсы. Беглый очерк истории, среды обитания, самых главных занятий населения губернии. Документ опубликован
Разр. VI, оп. 6, д. 85, 16 л.	1872–1872	Не известен	Олонецкая губ.	Олонецкая губерния. Краткий историко-статистический указатель	Русские, карелы, вепсы. Содержит сведения о численности русских, карелов и чуди (вепсов)
Разр. VI, оп. 6, д. 101, 8 л.	1858–1865	Не известен	Олонецкая губ.	Записка об Олонецкой губернии	Русские, карелы, вепсы. Содержит сведения о численности карелов и чуди, особенности их наречия и др.
Разр. VI, оп. 6, д. 125, 2 л.	Нач. XX в.	Не известен	Олонецкая (Ленинградская обл.) губ., Лодейнопольский у., Ярославичский погост	Описание быта, нравов, промыслов населения Ярославичского погоста Лодейнопольского уезда Олонецкой губернии	Вепсы. Дело представляет собой этнографические заметки на означенную в заголовке тему

1	2	3	4	5	6
Разр. VI, оп. 1, д. 108, 6 л.	1876	Европеус Д.П.	Европейская часть России, Финляндия	Исследования Д.П. Европеуса о географическом распространении финно-угорских племен в древней России	Карелы, венсы и др. народы «чуждского происхождения». Статья с общей оценкой распространения финноязычных народов в России и краткой программой сбора топонимических названий (опубликована в ОГВ. 1876. № 47)
Ф. 1, оп. 6, д. 13, 208 л.	1988	Винокурова И.Ю.	КАССР, Ленинградская и Вологодская обл.	Календарные обычаи, обряды и праздники венсов (конец XIX – нач. XX в.). Т. 1. Диссертация канд. ист. наук	Венсы. Опубликована в виде монографии с дополнениями и изменениями в 1994 г.
Ф. 1, оп. 6, д. 14, 57 л.	1988	Винокурова И.Ю.	КАССР, Ленинградская и Вологодская обл.	То же. Т. 2. Приложение	Венсы. Содержит таблицы и рисунки по теме диссертации. Приложения не опубликованы
Ф. 1, оп. 6, д. 104, 25 л.	1989	Винокурова И.Ю.	КАССР, Прионежский р-н, Шелтозерский с/с (Шелтозеро, Гимрека)	Полевой дневник. Северновелеская экспедиция. Записи в селлах Шелтозеро и Гимрека	Венсы. Праздники календарные обряды, праздничная пища и одежда, приметы
Ф. 1, оп. 6, д. 105, 38 л.	1990	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Винницкий с/с (Немжа, Винница, Шатозеро, Мягрозеро, Юбеничи)	Полевые записи в венеских деревнях Немжа и Винница Подпорожского р-на Ленинградской области	Венсы. Праздничные традиции и приметы, скотоводческая и рыбацкая обрядность, гадания, игры, родильно-крестильный обряд, народная медицина

Ф. 1, оп. 6, д. 106, 27 л.	1989	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Курбский с/с (Курба, Мягозеро)	Полевой дневник. Записи в д. Курба Подпорожского р-на Ленинградской области	Венсы. Праздники календарные обряды, праздничная пища и одежда
Ф. 1, оп. 6, д. 107, 40 л.	1989	Винокурова И.Ю., Лукина Н.Н.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Курбский с/с (Курба, Кузря, Средняя, Озера, Мягозеро, Ладва, Корешина, Холодный Ручей)	Полевые записи в Курбинском сельском совете Подпорожского р-на Ленинградской обл.	Венсы. Праздничные традиции, венская свадьба, обряды со скотом
Ф. 1, оп. 6, д. 108, 28 л.	1989	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Курбский с/с (Сарозеро, Ладва, Домозеро)	Полевые записи, сделанные в Курбинском сельском совете Подпорожского р-на Ленинградской обл. 15-22.05.1989 г.	Венсы. Праздничные традиции, венская свадьба, обряды со скотом
Ф. 1, оп. 6, д. 109, 6 л.	1989	Винокурова И.Ю.	КАССР, Прионежский р-н, Шелтозерский с/с (Матвеева Сельга)	Запись беседы с информантом Матвеевой О.М., уроженкой д. Матвеева Сельга об обрядах, обычаях северных венсов	Венсы. Содержит сведения, преимущественно о праздниках и календарных обрядах
Ф. 1, оп. 6, д. 188, 110 л.	1989	Бирин В.Н.	КАССР	Современная сельская семья Карельской АССР	Русские, карелы, венсы, белорусы, украинцы (и еще 81 национальность проживавших в Карелии брачных пар). Исследование не опубликовано
Ф. 1, оп. 6, д. 189, 165 л.	1989	Бирин В.Н.	КАССР	Семья и брак сельского населения Карельской АССР (1940–70-е годы). Этнодемографический аспект. Т. 1	Русские, карелы, венсы, белорусы, украинцы (и еще 81 национальность проживавших в Карелии брачных пар)

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 6, д. 190, 206 л.	1989	Бирин В.Н.	КАССР	То же. Т.2	Русские, карелы, венцы, белорусы и др. Рукопись монографии опубликована частично: «Брак и семья населения Карельской АССР в 1940–1950-е годы». Петрозаводск, 1992
Ф. 1, оп. 6, д. 215, 315 л.	1991	Винокурова И.Ю.	КАССР, Ленинградская и Вологодская обл.	Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.)	Венцы. Монография, опубликована в 1994 г.
Ф. 1, оп. 6, д. 216, 76 л.	1991	Винокурова И.Ю.	КАССР, Прионежский р-н (Шелтозеро, Шокоша, Матвеева Сельга, Горнее Шелтозеро, Другая Река, Рыбрека, Каскес-ручей)	Полевые дневники по теме «Традиционные праздники прионежских вепсов»	Венцы. Полевые записи по теме документа, а также по календарным обрядам (со скотом и др.), пище, одежде, народной медицине, полему дровяной славутности
Ф. 1, оп. 6, д. 320, 167 л.	1986	Клементьев Е.И., Кожанов А.А.	КАССР	Социальные, экономические и культурно-бытовые условия образа жизни сельского населения Карельской АССР (1960–1970-е гг.). Т.1. Сельская среда, население Карелии, сельское хозяйство и его кадры	Русские, карелы, венцы и др. Материалы частично опубликованы в монографии «Сельская среда и население Карелии. 1945–1960 гг. Историко-социологические очерки». Л., 1988
Ф. 1, оп. 6, д. 321, 209 л.	1986	Клементьев Е.И., Кожанов А.А.	КАССР	Социальные, экономические и культурно-бытовые условия образа жизни сель-	Русские, карелы, венцы и др. Материалы частично опубликованы в монографии «Сельская среда и население Каре-

				ского населения Карельской АССР (1960–1970-е гг.). Т.2. Лесная промысленность и ее кадры. Условия быта сельского населения	лии. 1960–1980 гг. Историко-социологические очерки». Петрозаводск, 2000
Ф. 1, оп. 6, д. 405–407, 591 л.	1983	Курбанов А.В., Федоров А.В., Строгальщикова З.И., Сабина А.В., Негрун М.Н.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Радогощинский с/с (Радогоща, Беличиха, Боброзери)	Вопросники для населения Радогощинского сельсовета Бокситогорского р-на Ленинградской обл. Т.1	Вепсы. Содержит сведения исключительно этносоциологического характера
Ф. 1, оп. 6, д. 408–409, 446 л.	1983	Федоров А.В., Негрун М.Н., Сабина А.В.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Юшково, Сидорово, Лаврово, Степанова Гора, Сяргозери, Беля)	Вопросники для населения Сидоровского сельсовета Бокситогорского р-на Ленинградской обл. Т.1	Вепсы. Содержит сведения исключительно этносоциологического характера
Ф. 1, оп. 6, д. 477, 22 л.	1984	Строгальщикова З.И.	КАССР	Основные термины домостроительства вепсов и южных карелов, списки населенных пунктов, планы обследования традиционного жилища Межозерья	Вепсы, карелы. Подготовительный документ, созданный в преддверии начальной экспедиции по анкетному обследованию жилища Межозерья

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 6, д. 480, 27 л.	1979–1983	Строгальщикова З.И.	КАССР, Вологодская и Ленинградская обл.	Выписки из статистических данных о положении вепсов на территории России	Вепсы. Содержит только этносоциологические сведения (таблицы по половозрастному составу, распечатки от образцов данных на старых вычислительных машинах)
Ф. 1, оп. 6, д. 481, 52 л.	1988–1990	Строгальщикова З.И.	СССР	Статьи из газет СССР о положении малых народов северо-запада страны	Вепсы, ингерманландцы, воль, ижора. Содержит проект платформы по национальному вопросу, подборку из разных газетных статей по заявленной тематике на русском и языках малых народов СССР
Ф. 1, оп. 6, д. 533, 59 л.	1998	Логинов К.К.	Архангельская обл., Каргопольский р-н (Ухта, Тоболкино); Ленинградская обл., Лодейнополюсский р-н (Юковичи); Вологодская обл., Вытегорский р-н (Сяргозеро, Ундозеро, Ежозеро, Кошуги, Лема, Палозеро, Метра), Пудожский р-н, Куганаволокский с/с (Куганаволок)	Полевой дневник № 2 Логинова К.К. за 1998 г. (экспедиции в Каргопольский р-н Архангельской обл., Лодейнополюсский р-н Ленинградской обл., на юго-запад Вытегорского р-на Вологодской обл. и в Республику Карелия)	Русские, цыгане, вепсы. Материальная культура (особо охота и рыболовство), хозяйственная и семейная обрядность, былички, заговоры
Ф. 1, оп. 6, д. 620, 14 л.	2000	Логинов К.К.	Вологодская обл., Вашкинский р-н (Роксома, Парфеново, Мауринно, Киуй и Чертеж); Республика Карелия, Пудожский р-н (Куганаволок, Паезеро)	Полевой дневник № 3 Логинова К.К. Вашкинский р-н Вологодской обл., п. Роксома и п. Чертеж (август 2000);	Русские, вепсы. Материальная культура, хозяйственная и семейная обрядность, народная медицина, заговоры

Ф. 1, оп. 6, д. 624, 81 л.	2001	Логинов К.К.	Республика Карелия, Пряжинский р-н (Сямозеро, Каргиля, Чуралахта, Чуйнаволоок, Сяся. Улялеги, Новые Пески); Архангельская обл., Онежский р-н (Юрьева Гора и Луза); Вологодская обл., Бабаевский р-н (Верхний Конец, Харино, Морозово, Посыпкино, Нижний Конец; Акишево, Янишево, Куя, Кийино, Заболотье, Панкратово)	Пудожский р-н, Волдозерье, д. Куганаволок (29.08.–12.09.2000)	Русские, карелы и венцы. Материальная культура, хозяйственная и семейная обрядность, народная медицина и магия, мифологические представления, заговоры
Ф. 1, оп. 6, д. 625, 27 л.	2001	Логинов К.К.	Вологодская обл., Бабаевский р-н Пондальский (Пяжезеро, Григорьевская, Заболотье, Погост, Погорелое, Красная Гора и др.) и Пяжезерский с/с (Войлахта, Марково, Вирино, Пондала, Слобода, Аксеново)	Полевой дневник № 2 Логина К.К. Бабаевский р-н Вологодской области. 2001 г. Пондальский и Пяжезерский с/с	Венцы. Материальная культура, хозяйственная и семейная обрядность, народная медицина, заговоры
Ф. 1, оп. 6, д. 677, 45 л.	2004–2005	Логинов К.К.	Республика Карелия, г. Петрозаводск и окрестности (Соломенное, Птицефабрика, кооператив «Нептун», Марциальные Воды); Прионежский (Шелтозеро); Олонецкий (Габонева); Пряжинский (Коткозеро, Новые Пески); Медвежьегорский (Падааны), Калевальский (Вокнаволоок); Лахденпохский (Куржиеки), Беломорский (Выгостров) р-ны	Полевой дневник № 4 Логина К.К. по теме «Традиционные и современные магии и целители»	Русские, карелы, венцы. Традиционное и современное целительство, колдовство, магия

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 6, д. 712, 189 л.	2007	Логинов К.К.	Республика Карелия, Вологодская обл. (Вытегорский и Вашкинский р-ны), Ленинградская обл. (Лодейнопольский р-н)	Традиционные и современные «мати» и народные целители в Обонежье	Русские, карелы, вепсы. Первый авторский вариант рукописи монографии. Подробно описаны лишь традиционные магические практики, современные – бегло. В приложении тетрадь с заговорами знахарки индоманки (Вашкинский р-н Вологодской обл.
Ф. 1, оп. 29, д. 61–63, 232 л.	1959	Пименов В.В.	Ленинградская обл. Лодейнопольский (Напорожье) и Тихвинский (Ефимово) р-ны; КАССР, Олонецкий (Верхний Олонец, Саримяги, Улваны, Большая Сельга, Куйтежи, Печная Сельга, Мегрега, Сарьмяги, Самбатукса, Гамор Гора, Обжа, Мегрега, Ратигора, Оять, Конома, Сотеший Погост, Ляшезеро) и Прионежский (Рыбрека, Шокуша, Другая Река) р-ны	Дневники начальника Южного отряда этнографической экспедиции КФАН Пименова В.В. в Олонецкий и Пряжинский р-ны КАССР в 1959 г. «Восемь недель среди карелов и вепсов»	Карелы, вепсы. Дневник носит характер путевых заметок, но содержит этнографические сведения по темам: поселения, жилище, средства передвижения, занятия населения, одежда, сохранность элементов колдовства, традиционной родильной и православной праздничной обрядности, обряда и семья, детские игры, исторические предания. Есть материалы по свадебной обрядности. Дневники содержат много карельских и вепских традиционных терминов, зарисовки орудий труда
Ф. 1, оп. 29, д. 64, 90 л.	1959	Глебов Н.А.	Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н (Подпорожье); КАССР, Олонецкий (Олонец, Мегрега, Инема, Саримяги, Об-	Рабочая тетрадь № 2 лаборанта Глебова Н.А. Южного отряда этнографической	Карелы и вепсы. Одежда и пища (подробно), свадьба (бегло)

			жа, Ратигора, Кордино, Подпорожье, Надпорожье) и Прионежский (Рыбрека, Ропручей, Шоक्षा) р-ны	экспедиции КФАН. 1959 г.	
Ф. 1, оп. 29, д. 65, 94 л.	1959	Глебов Н.А.	КАССР, Олонечский р-н (Верхний Олонец, Сарьяги, Коду-сельги, Векхусельга, Ламба, Уткина Гора, Улваны, Большая Сельга, Исаевка)	Рабочая тетрадь № 1 лаборанта Глебова Н.А. Южного отряда этнографической экспедиции КФАН. 1959 г.	Карелы, венцы, русские. Одежда и пища (подробно), интерьер избы (бегло)
Ф. 1, оп. 29, д. 66, 26 л.	1959	Пименов В.В.	Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н.; КАССР, Олонечский и Прионежский р-ны	Рисунки научного сотрудника В.В. Пименова по этнографической экспедиции. 1959 г. (Южный отряд)	Карелы и венцы. Дело содержит 26 рисунков по темам: поселения, орудия труда, одежда (не опубликованы)
Ф. 1, оп. 29, д. 67, 39 л.	1959	Пименов В.В.	Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н (Надпорожье); КАССР, Олонечский (Верхний Олонец, Коткозеро, Саарипорог, Улваны, Большая и Малая Масельга, Куйтежи, Олонец, Мегрега, Сарьяги, Обжа, Ефремково, Ратигора) и Прионежский (Рыбрека, Шоक्षा) р-ны	Отчет о работе Южного отряда этнографической экспедиции КФАН за 1959 г.	Карелы и венцы. В документе дана сжатая характеристика поселений, жилища, занятий населения, народной одежды, пищи и утвари
Ф. 1, оп. 29, д. 68, 47 л.	1959	Пименов В.В.	Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н; КАССР, Олонечский (Верхний Олонец, Коткозеро, Саарипорог, Улваны, Большая и Малая Масельга, Куйтежи, Олонец, Мегрега, Сарьяги, Обжа, Ефремково, Ратигора) и Прионежский (Рыбрека, Шоक्षा) р-ны	Фотоальбом к отчету о работе Южного отряда этнографической экспедиции КФАН за 1959 г.	Карелы и венцы. Альбом включает 141 фотографию (не опубликованы): орудия труда, предметы быта, типы венцов, одежда, жилища, украшения наличников, типы лодок, вышивки, фрагменты свадьбы и пр.

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 29, д. 151, 339 л.	1955–1966	Пименов В.В.	КАССР, Вологодская и Ленинградская обл.	Рукописи работ научного работника Пименова В.В. (статьи, брошюры, отзывы) за 1955–1966 гг.	Карелы, вепсы, русские. Стоит из 13 опубликованных и 11 неопубликованных работ (в т.ч. по гончарству у вепсов, прикладному искусству на Русском Севере и др.) автора по этнографии и социологии (включая рецензии)
Ф. 1, оп. 29, д. 152, 425 л.	1965	Пименов В.В.	Русский Север	Вепсы (Очерк этнической истории и генезиса культуры)	Вепсы. Рукопись кандидатской диссертации автора. Опубликовано под названием заголовком в 1965 г.
Ф. 1, оп. 29, д. 153, 127 л.	1959	Девина Р.А.	КАССР Олонецкий (Сярьмяги, Кондусельга, Куйтежи, Улваны, Большая Сельга, Печная Сельга, Метрега, Обжа, Верхний Олонец, Ратигора и Прионежский (Надпожье, Рыбрека и Шокоша) р-ны	Материалы по верованиям южных карелов и вепсов, собранные по поручению Института этнографии АН СССР в 1959 г.	Карелы, вепсы. Скотоводческая магия, верования, связанные с родильными, свадебными и похоронными обрядами, религиозные верования и колдуньи 1950-х гг.
Ф. 1, оп. 29, д. 181, 209 л.	1963	Никольская (Тароева) Р.Ф.	КАССР, Пряжинский р-н	Материалы Карельского отряда Комплексной экспедиции Института этнографии АН СССР и Петрозаводского института ЯЛИ. Т. 1	Карелы, вепсы, русские. Записи по семье и семейному быту советских рабочих Пряжинского ЛПХ начала 1960-х гг.
Ф. 1, оп. 29, д. 424, 45 л.	1955	Пименов В.В.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н (Красный Бор, Ян-наволоок, Чаша-ручей, Прокино)	Бланки по народному жилищу. Подпорожский р-н, № 1–47 (Красный Бор, Ян-на-	Вепсы, русские. Бланки со сведениями, характеризующими официальное и народное названия поселений, занимае-

Ф. 1, оп. 29, д. 425, 56 л.	1955	Пименов В.В.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н (Щелики, Пин-река, Гак-ручей)	волок, Чаша-ручей, Прокино). 1955 г.	мое семейное жилое помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т.д.
Ф. 1, оп. 29, д. 430–436, 507 л.	1955	Пименов В.В.	КАССР, Прионежский р-н, Шелтозерский и Рыборецкий с/с (Шокша, Сюръя, Васильев-ка, Вехручей, Росстань, Ишанина, Масленая Гора, Яшезеро, Ершов Посад, Розмега, Маркова Гора, Сюръя, Зашелье, Гапшина, Другая Река, Потгост, Кас-озеро, Калишка, Посад, Мишуково, Рыбрека, Каскес-ручей, Залесье, Пустошь, Сюръя-2, Горнее Шелтозеро)	Бланки по народному жилищу. Шелтозерский р-н, № 48–489. 1955 г.	Русские, венцы. Бланки со сведениями, характеризующими официальное и народное названия поселений, занимаемое семейное жилое помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т.д.
Ф. 1, оп. 29, д. 445, 62 л.	1957	Пименов В.В.	Вологодская обл., Вытегорский (Бабаевский) р-ны, Оштинский с/с (Конеч, Кузнецовская, Гаршина Гора, Васильевская, Пустошь, Сельга, Пустынка, Панкратова, Кийно)	Бланки по народному жилищу. Вологодская обл., Вытегорский р-н, № 490–551, 553, 554 (Конеч, Сельга, Пустынка). 1957 г.	Русские, венцы. Бланки со сведениями, характеризующими занимаемое семейное жилое помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т.д.

Продолжение табл.

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 29, д. 446, 47 л.	1957	Пименов В.В.	Вологодская обл., Бабаевский р-н, Куйский с/с (Берег, Пондаль, Аксеново, Слобода, Киндаво, Пустынка, Туржино)	Бланки по народному жилищу. Вологодская обл., Шольский р-н, Куйский с/с, № 552, 555–570, 572–573, 575–588, 590–603, 927–976. 1957 г.	Вепсы. Бланки со сведениями, характеризующими официальное и народное названия поселений, занимаемое семейное жилище, помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т.д.
Ф. 1, оп. 29, д. 448, 42 л.	1957	Пименов В.В.	Вологодская обл., Бабаевский р-н, Пондальский с/с (Войлахта, Вирино, Маркова, Пустошка)	Бланки по народному жилищу. Вологодская обл., Шольский р-н, № 552, 555–570, 572–573, 575–588, 590–603. 1957 г.	Вепсы. Бланки со сведениями, характеризующими официальное и народное названия поселений, занимаемое семейное жилище, помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т.д.
Ф. 1, оп. 29, д. 449, 180 л.	1957	Пименов В.В.	Ленинградская обл., Винницкий р-н, Немженский с/с (Немжа, Кармановская, Савиновская, Сидоровская, Еремеевская, Никитинская, Ивановская, Алексеевская), Озерский с/с (Озера, Подолуницкая, Титовская, Мининская, Лукинская, Федровская, Кузьминская, Шондовичи, Никулинская, Андреевская, Еремеевская, Горбатовская, Аникеевская), Ладвинский с/с (Ладва, Тимофеевская, Мининская, Ананьевская, Алексеевская, Трофимовская, Ко-	Бланки по народному жилищу. Ленинградская обл., Винницкий р-н, № 439–723, 725–799, 801–803. 1957 г.	Вепсы. Бланки со сведениями, характеризующими занимаемое семейное жилище, помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т.д.

Ф. 1, оп. 29, д. 452–454, 163 л.	1957		зыченская, Мармиловская, Васильевская, Макарьевская, Ивановская, Кузнецы, Кузнецкая, Маннинская, Конец)	заченская, Мармиловская, Васильевская, Макарьевская, Ивановская, Кузнецы, Кузнецкая, Маннинская, Конец)	Бланки по народному жилищу. Ленинградская обл., д. Вонозеро, № 804–926, 1249–1308. 1957 г.	Вепсы. Бланки со сведениями, характеризующими занимаемое семьей жилое помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т. д.
Ф. 1, оп. 29, д. 455–461, 325 л.	1957		Пименов В. В.	Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н, Вонозерский с/с (Вонозеро, Большое Вонозеро, Малое Вонозеро), Мягрозерский с/с (Мягрозеро, Миннинская, Доозеро, Шляковская, Евдокимовская, Озаловская), Винницкий с/с (Винницы, Есиповская, Чапаевка, Кирилловка, Пентелевка, Яковлевская, Давыдовская, Артюшина, Тимофеевская, Андроновская, Колеховская, Сабиннова Гора, Давыдовская, Романовская)	Бланки по народному жилищу. Ленинградская обл., Тихвинский (Капшинский) р-н, № 1021–1126, 1128–1248, 1309–1408. 1957 г.	Вепсы, русские. Бланки со сведениями, характеризующими занимаемое семьей жилое помещение и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набросок плана, зарисовки архитектурных украшений и т. д.

Продолжение табл.

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 29, д. 462, 50 л.	1959	Пименов В.В.	Ленинградская обл., Лодейно-польский р-н, Надпорожский с/с (Надпорожье, Шордино, Левово, Кардино, На Бору Ратигора, Минина Гора, Щедино)	Бланки по народному жилищу. Ленинградская обл., Лодейно-польский р-н, № 1604–1653. 1959 г.	Вепсы. Бланки со сведениями, характеризующими занеманское семейное жилище и хозяйственные постройки, технику рубки, имеют набор: сок плана, зарисовки архитектурных украшений и т.д.
Ф. 1, оп. 31, д. 48, 14 л.	1935	Машезерский В.И.	АКССР	Накануне Гражданской войны в Карелии (1918 г.)	Русские, карелы, вепсы. Имеется раздел «Быт дореволюционной Карелии»
Ф. 1, оп. 31, д. 339, 2 л.	1932	Не известен	АКССР	Перечень этнографических экспедиций в Карелию за 1917–1932 гг.	Русские, карелы и вепсы. Дело имеет сведения по истории этнографического изучения Карелии
Ф. 1, оп. 32, д. 6, 5 л.	1922	Еремин С.А.	Новгородская губ. (Вологодская обл.), Череповецкий у.	Краткая этнография говоров «уломского» и «ваучского»	Вепсы и чудь. Выдвигается на основе лексических и исторических данных предположение, что «ваучский» говор тяготеет к древним Вепсам и Ег-нам Тверского края, а «уломский» – к устюжской Веси
Ф. 1, оп. 32, д. 9, 14 л.	1924	Куликовский Г.И.	Олонецкая губ.	Из общинно-артельной жизни Олонецкого края	Карелы, вепсы, русские. Экземпляр корректуры статьи, опубликованной в 1894 г. (впечатавшаяся с листами статьи «Леса и озерный промысел в районе Сегозера» и «Труды Олонецкой Научной Экспедиции». Ч. VIII, вып. 2, 1924)

Ф. 1, оп. 32, д. 10, 135 л.	1934	Линевский А.М.	Карелия	Христианизация Карелии	Карелы, вепсы, русские. Рукопись исторического очерка, который, исходя из содержания, было бы лучше назвать «Христианство в Карелии»
Ф. 1, оп. 32, д. 11, 19 л.	1929	Маторин Н.М., Невский А.	СССР	Программа изучения «православного язычества». Религиозный синкретизм среди принявших православие народов СССР	Карелы, вепсы, русские. Одна из наилучших программ по сбору материалов, связанных не только с «двоеверием», но и вообще с народными верованиями и православием во всех областях традиционного быта
Ф. 1, оп. 32, д. 13, 17 л.	1933–1934	Маторин Н.М.	АКССР	Религиозные пережитки в Карелии и задачи антирелигиозной пропаганды	Карелы, вепсы, русские. Содержит не только призывы к борьбе с религией, но и некоторый фактический материал
Ф. 1, оп. 32, д. 16, 22 л.	1934	Синицын С.Д.	АКССР	Некоторые данные о физическом развитии населения Карельской АССР	Карелы, вепсы, русские. Приведены многочисленные соматометрические данные по карелам, вепсам и русским, материал картографирован
Ф. 1, оп. 32, д. 17, 41 л.	1926–1930		АКССР (Кончезеро, Ухта, Тивдия, Лижма, Шелтозеро, Размега, Паданы, Данилово, Шуньга, Терехе, Корзикозеро, Большое Вороново, Неккула, Пулож, Авдеево, Челму-жи, Шуя, Лижмозеро, Суйсарь, Сямозеро, Корза, Нурмолицы, Кучеванное, Вешкелица, Мяндусельга, Оттомозеро, Нюхча, Кондопога, Повенец, Марциальные Воды, Олонек, Кемь, Пряжа, Петрозаводск)	Статьи о суеверии, колдовстве, знахарстве в Карелии	Карелы, вепсы, русские. Материалы статей по заявленной тематике, опубликованные в газете «Красная Карелия» в 1926–1930 гг., в основном рабоблачительного характера

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 32, д. 18, 4 л.	Б/даты	Не известен	АКССР	Инструкция к составлению этнокарточки	Карелы, вепсы, русские. К инструкции приложен бланк, который этнографы археологи, фольклористы и лингвисты заполняли в каждом селении, где работали в 1926 – нач. 1930-х гг.
Ф. 1, оп. 32, д. 20, 30 л.	1935	Базилиер	Олонецкая губ. (Вологодская обл.), Вытегорский уезд, Исаевская вол.	О вепсах Исаевской волости	Вепсы, карелы. Опубликовано на финском языке в 1890 г. Здесь перевод на русский язык Халтсонена
Ф. 1, оп. 32, д. 21, 37 л.	1935	Базилиер, Макарьев С.А.	Олонецкая губ. (Вологодская обл.), Вытегорский уезд, Исаевская вол.	О вепсах Исаевской волости	Вепсы. Текст Базилиера, снабженный комментарием С.А. Макарьева (12 августа 1935 г.)
Ф. 1, оп. 32, д. 23, 11 л.	1935	Зеленин Д.К.	Карелия, Вологодская и Ленинградская обл.	Древняя финская весь	Вепсы. Опубликовано в Ученых записках Высшей школы г. Одессы, Т.2
Ф. 1, оп. 32, д. 24, 11 л.	1935	Не известен	Финляндия, Карелия, Вологодская и Ленинградская обл.	Материалы по истории вепсов. Выписки из книги П.И. Шафарика «Славянские древности»	Карелы, вепсы, чудь. Взгляд Шафарика на историю формирования прибалтийских финнов
Ф. 1, оп. 32, д. 25, 14 л.	1889	Харузин Н.Н.	Олонецкая губ., Пудожский у.	Материалы к истории вепсов Пудожского уезда Олонецкой губернии	Вепсы, чудь, русские. Исторические и семейные предания, особенности языка и внешности русских Пудожского уезда и др.
Ф. 1, оп. 32, д. 26,	1935	Кузнецов С.К.	Карелия, Вологодская, Тверская, Новгородская и Ленинградская обл.	«Материалы к истории вепсов». «Вес»	Вепсы, чудь. Выписки из его статьи «Русская историческая география» в изд. I Московско-

22 л.						го археографического института 1910 г. Он считал весь «мерянским племенем», слишком большое число топонимов – вепскими
Ф. 1, оп. 32, д. 27, 2 л	1935	Семенов В.П.	Карелия, Вологодская и Ленинградская обл.		Материалы о вепси	Вепсы. Выписки из книги «Россия – Озерная область», т.3, 1900. Ошибочно указывал на обитание в Петрозаводском уезде 4 тысяч лопи в XX в.
Ф. 1, оп. 32, д. 28, 9 л.	1935	Светляк А.В.	Карелия, Вологодская и Ленинградская обл.		Материалы по вепскому языку	Вепсы. Выписки из Русско-чуждого словаря, 1927 г., содержат отрывочные этнографические сведения
Ф. 1, оп. 32, д. 29, 10 л.	1935	Сеттля Э.К.	АКССР, Вологодская и Ленинградская обл.		О вепсах и их языке	Вепсы. Выписки из рукописи Сеттля. Содержат сведения о численности разных групп вепсов и некоторые иные
Ф. 1, оп. 32, д. 30, 7 л.	Б/латы	некий Л.Т.	АКССР, Вологодская и Ленинградская обл.		О некоторых исторических источниках, касающихся прошлого вепсов	Вепсы. О принадлежности старинной книги ХУШ в. «Весь Егонская» вепсу Ивану Попову
Ф. 1, оп. 32, д. 39, 6 л.	Б/латы	Барсов Е.В.	Олонецкая губ., Обонежье		Черты из психологии обонежского народа	Карелы, вепсы, русские. Опубликовано в ОГВ 1867. № 1 (о языке, пословицах, молитвах, заговорах, загадках)
Ф. 1, оп. 32, д. 40, 7 л.	Б/латы	Барсов Е.В.	Олонецкая губ., Обонежье		Из обычаев обонежского народа	Карелы, вепсы, русские. Опубликовано в ОГВ 1867. 11–13, 16 (описаны бегло виногода, славяне старообрядческие и псалмы, беседы, а гадания – подробно)

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 32, д. 41, 1 л.	Б/даты	Не известен	Олонечкая губ.	«Вьюн». Простонародный танец в Олонечкой губернии	Карелы, вепсы, русские. Описание танца и текст песни, под которую его танцуют
Ф. 1, оп. 32, д. 43, 7 л.	1868	Еллидемский С.	Олонечкая губ., Лодейнополюсский у.	Письмо в редакцию ОГВ с приложением двух рукописей по поверьям чуди и русско-чуждскому алфавиту	Вепсы. О суверенных приметах простого народа при церковных таинствах (покаянии, причащении, браке, елеосвящении); о натуральной оспе; русско-чуждской алфавит, имена и их народное произношение
Б	Б/даты	М. Георгиевский, А. Надеждин и неизвестные авторы	Олонечкая губ., Лодейнополюсский, Олонечский, Петрозаводский, Каргопольский, Вытегорский у. (Повенец, Шуньга, Важины, Данилово, Сонгиницы, Нагачиницы и др.)	Вырезки статей из ОГВ и «Русских ведомостей» («Остатки древних обычаев в Олонечкой губернии», «Колдуньи исчезают», «К вопросу об уходе невест в Каргопольском уезде» и др.)	Русские, карелы и вепсы. Обычай жертвоприношений (Бычье, баранье и овечье воскресенья), поминальные обычаи, колдовство свадебное, гадания, славутиность, свадьба уводом (в праздник), пища, занятия населения, торговля, средства передвижения, старобрядчество
Ф. 1, оп. 32, д. 48, 4 л.	1853	Мегорский А.	Ундозерский приход Пудожского у. (Вытегорский р-н Вологодской обл.)	Свадебные обряды Пудожского уезда	Русские, вепсы. Описание свадебных обычаев на 4-х листах
Ф. 1, оп. 32, д. 49, 8 л.	1875, 1878–1879	Уйфальвин, Европеус и др. авторы	Олонечкая и сопредельные губ.	Вырезки статей по этнографии и археологии из ОГВ и «Современных известий» № 184 за 1875 г.	Вепсы. Краткие сообщения об исследованиях вепсов Д.П. Европеусом, о численности в России финнов, эстонцев, карелов, саамов, ливов

Ф. 1, оп. 32, д. 52, 1 л.	Б/даты	Не известен	Олонечская губ., Лодейнополюсский у.	Остатки древних обычаев в Олонечской губернии	Вепсы. Бычье, баранье и овечьи воскресенья Олонечской губернии
Ф. 1, оп. 32, д. 80, 4 л.	Б/даты	Иванов А.	Олонечская губ., Каргополь и Вытегра	Рукописное описание Каргополя и Вытегры	Русские, чудь. Имеются сведения о чуди на месте Каргополя, о суевериях по поводу изваяний святых, о старинной одежде каргополов
Ф. 1, оп. 32, д. 84, 9 л.	Б/даты	Не известен	Олонечская губ., Лодейнополюсский у.	Лодейнополюсский уезд	Русские, вепсы. О народной нравственности, просвещении, занятиях населения
Ф. 1, оп. 32, д. 93, 1 л.	1879	Казанский, Ярославцев Н.	Олонечская губ., Каргопольский у., (Устьмоша – Фатьяновская вол., Красновский погост – Панфиловская вол.)	1. Устьмоша. 2. Красновский погост	Русские, чудь. Народные прилагательные, происхождение названия Красновского погоста, предание о чуди, см.: ОГВ, 1879, № 18
Ф. 1, оп. 32, д. 138, 8 л.	1934	Нечаев А.Н.	АКССР	Фольклор и его значение	Русские, вепсы. Краткие сведения о работе в Карелии, сделанной в т.ч. этнографами Макарьевым С.А. и Дуровым И.М.
Ф. 1, оп. 32, д. 180, 40 л.	1934–1935	Виноградов Н.Н., Вайсанен А.С., Гудков В.П.	АКССР, Ленинградская и Вологодская обл.	Сборник статей и переводов по теме кантеле: 1) Виноградов «Изобретение кантеле и народная музыка»; 2) Вайсанен «Вепское кантеле»; 3) Гудков «Кантеле и проблема карельских национальных оркестров»	Карелы и вепсы. В первых двух статьях проблемы происхождения кантеле (на материале рун) и бытования этого инструмента среди вепсов, в третьей – ставится задача популяризации кантеле

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 32, д. 207, 72 л.	1922–1926	Светляк А.В.	Вологодская и Ленинградская обл. (Шимозеро, Надпорожье)	Русско-чудской словарь	Вепсы. Этнографический материал в словаре никак не сгруппирован, и его очень мало
Ф. 1, оп. 32, д. 211, 6 л.	1912	Успенский П.	Олонечкая губ., Олонечкий и Петрозаводский у. (по вепсам Прионежский р-н – Шелтозерье)	Карельский и чудский говор в Олонечкой губ.	Вепсы и карелы. Очень кратко о наречиях карелов Олонечкой губернии и Шелтозерского края в частности. Этнографические сведения единичны. Опубликовано в ВОРЗ, № 7, 1912
Ф. 1, оп. 32, д. 223, 38 л.	1927–1934	Разных авторов	Петербургская и Олонечкая губ.	Выписки из литературных источников по языку о чуди, веси и языковых особенностях карелов	Вепсы, карелы, коми. Выписки из публикации В.Н. Майнова «Живописная Россия» (т. 1, вып. 11–12) об этнографических особенностях вепского населения, разные выписки из докладов и статей, касающиеся вопросов этногенеза карелов и коми
Ф. 1, оп. 32, д. 251, 3 л.	1878	Петров	Олонечкая губ., Пудожский у., Коллодозерская вол. (Сташевская – Осташевская – Вершинская вол.)	Описание кургана (у д. Сташевской Коллодозерской волости Пудожского у.)	Чудь. Предание о самопогребенной чуди в Коллодозерской (Сташевской или Осташевской, прозывавшейся позже Вершининской волостью)
Ф. 1, оп. 33, д. 412, 2 л.	Не позднее 1890 г.	Не известен	Олонечкая губ.	Ведомость о промыслах охоты на зверей и птиц по Олонечкой губернии	Русские, карелы, вепсы. Сохраняет ведомости по уездам и волостям о добыче зверя и птицы в Олонечкой губернии в 1882 и 1900 г.

Ф. 1, оп. 33, д. 424, 6 л.	1883	Не известен	Олонекская губ.	Промыслы рыболовства в Олонекской губернии	Русские, карелы и венсы. Краткий очерк (по уездам) промысловых водоемов, пород промысловых рыб и цен на выловленную рыбу
Ф. 1, оп. 33, д. 444, 2 л.	Б/даты	Анкудинов Р. А.	АКССР	Охотоведение и краеведение	Русские, карелы, венсы. Документ о постановке впервые вопроса об организации охотоведения в советской Карелии
Ф. 1, оп. 33, д. 445, 11 л.	1932	Анкудинов Р. А.	АКССР	Звери Карелии	Русские, карелы, венсы. Этнографический материал об охоте на сухопутного и морского зверя имеется только на последнем листе документа
Ф. 1, оп. 33, д. 451, 3 л.	Начало 1930-х	Не известен	АКССР	Программа по охотопрофенологии	Русские, карелы, венсы. Документ содержит призыв обновить научно обоснованные сроки охоты на животных в Карелии
Ф. 1, оп. 33, д. 460, 18 л.	1932	Анкудинов Р. А.	АКССР	Птицы Карелии	Русские, карелы и венсы. Содержит сведения о традиционных сроках и способах охоты на всех промысловых птиц Карелии
Ф. 1, оп. 33, д. 465, 66 л.	1934–35	Книзе А. А.	АКССР	Народнохозяйственное значение лоса в Карелии	Русские, карелы, венсы. Содержит описание всех видов традиционной охоты на лоса в Карелии, связанную с ней статистику
Ф. 1, оп. 33, д. 466, 49 л.	Б/даты	Язвиков Л. П.	Карелия	Лиса, заяц-беляк, хорь, рысь	Русские, карелы, венсы. Имеется описание лишь способов охоты на рысь

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 33, д. 467, 76 л.	1928-1934	Романов А., Крылов Н., Смирнов А.	АКССР	Рыбное хозяйство Карелии в первой пятилетке 1928–1934 гг.	Русские, карелы, венсы. Содержит историю кооперации в рыболовстве, а также статистику рыбных промыслов 1928–1934 гг.
Ф. 1, оп. 35, д. 3, 56 л.	1924	Документы из редакционного архива Карельского бюро краеведения	АКССР: Калевальский р-н, Пономорье, Заонекье, Южная Карелия	Известия общества изучения Карелии. Издательское дело	Русские, карелы и венсы. Правленные гранки статей Ржановского В. «Раткольский бог», Дурова И.М. «Очерки Кемского Поморья», Поттиева Ф. «Родовая собственность (в Ухтинском уезде), Верещагин А. «Пудро-пийва», Гершанович «Чай из куманики», статьи об учреждении «Общества изучения Карелии» и его деятельности в 1923–1924 гг.
Ф. 1, оп. 35, д. 17, 172 л.	1933	Макарьев С.А. и др.	АКССР	Краеведение в Карелии на новом этапе. Вып. II	Русские, карелы и венсы. Документ представляет собой сборник «краеведческих» статей (под редакцией Макарьева С.А.), должностных наставлений краеведов «в правильное» идеологическое русло. Единственное исключение – текст некролога С.И. Благовещенскому. К рукописи сборника приложены партийно-хозяйственные резолюции разных уровней

Ф. 1, оп. 35, д. 27, 7 л.	1828, 1864–1874	Межов В.И.	Олонечкая губ.	Указатель статей по географии, статистике и этнографии Олонечкой губернии (напечатанных в периодических изданиях)	Русские, карелы и венсы. Документ содержит редкие указания на работы этнографического плана, в т.ч. ныне мало известные
Ф. 1, оп. 45, д. 1, 19 л.	1946	Атапов В.М.	К-Ф АССР	Народная вышивка в Карело-Финской ССР (доклад)	Карелы, русские и венсы. Бетлый, «идеологически выдержанный» обзор всего известного на 1946 г. о вышивке и браном ткачестве русских, карелов и венсов Карелии
Ф. 1, оп. 45, д. 2, 10 л.	1946	Атапов В.М.	К-Ф АССР	Народное изобразительное искусство Карело-Финской ССР	Карелы, русские, венсы. Документ содержит имена самых выдающихся вышивальщиц Карелии первой половины XX в.
Ф. 1, оп. 45, д. 116, 7 л.	1973	Криничная Н.А.	КАССР	Об элементах обрядности в преданиях о заселении края (тезисы доклада)	Русские, карелы и венсы. Содержание документа соответствует заголовку дела
Ф. 1, оп. 45, д. 145, 253 л.	1971	Клементьев Е.И.	КАССР	Диссертация канд. ист. наук «Социальная структура и национальное самосознание (на материалах Карельской АССР)»	Карелы, венсы, русские. Не опубликовано

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 3, 93 л.	1965–1970	Сурхаско Ю.Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н; КАССР: Медвежьегорский, Муезерский, Пряжинский, Прионежский, Кондопожский, Олонецкий р-ны (Ондозеро, Колвасозеро, Коргуба, Конец-остров, Лазарево, Линдозеро, Янгозеро, Белая Гора, Ериши, Горки, Лижмозеро, Ковкойсельга, Колгостров, Ригосельга, Черкаassy, Карасозеро, Мягрозеро, Уница, Тимой Гора, Большая Тавой Гора, Лижма, Мясельга, Лах-та, Сямозеро, Кудома, Чуйна-волок, Руга, Намоево, Шелтозеро, Великая Губа, Воробы, Середка, Корба, Самбатукса, Печная Сельга, Коткозеро, Обжа, Киндасово, Виданы, Святозеро, Иннема, Березовая Гора, Утозеро, Селище, Коргорка, Коростолево, Маклаково, Дубровка, Утлиново, Загладино)	Полевые записи Ю.Ю. Сурхаско. Тетрадь № 3	Карелы, русские, венсы. Документ содержит сведения по семейной обрядности (преимущественно свадобной)
Ф. 1, оп. 50, д. 23, 47 л.	1977	Косменко А.П.	КАССР, Прионежский р-н (Шелтозеро, Матвеева Сельга, Каскесручей, Залесье, Горнее Шелтозеро, Вехручей, Рыбрека, Другая Река); Ленинградская обл., Подпорожский р-н	Полевой дневник Косменко А.П. Июль-август 1977 г.	Венсы, русские. Содержит записи, рисунки по декоративно-прикладному искусству, одежде, а также свадобной и родильной обрядности, некоторые замечания по хозяйст-

			(Подшелье, Володарского, Щелейки); Вологодская обл., Вытегорский р-н (Шимозеро)			венной обрядности	
Ф. 1, оп. 50, д. 115, 35 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н		«Материальная культура и хозяйственные обряды вепсов Прионежья». Сельское хозяйство и годовой цикл работ, хозяйственные обряды. Отчет. Т. 1	Вепсы. Земледелие и земледельческая обрядность	
Ф. 1, оп. 50, д. 116, 24 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н		То же. Т. 2. Скотоводство, птицеводство и обряды, связанные с ними	Вепсы. Скотоводство и скотоводческая обрядность	
Ф. 1, оп. 50, д. 117, 36 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н		То же. Т. 3. Материалы по рыболовству	Вепсы. Рыболовство шельзерских и шимозерских вепсов	
Ф. 1, оп. 50, д. 118, 26 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н		То же. Т. 4. Раздел «Охота»	Вепсы. Охота и охотничья обрядность	
Ф. 1, оп. 50, д. 119, 55 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н		То же. Т. 5. Жилище, обряды, связанные с его постройкой, интерьер	Вепсы. Жилище, интерьер жилища, строительная обрядность и обряды освоения дома	
Ф. 1, оп. 50, д. 120, 19 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н		То же. Т. 6. «Одежда и головные уборы», «Отходничество и ремесла», Пища», «Термины родства и свойства»	Вепсы. Содержание соответствует наименованию документа	

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 121, 22 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н	Приложения (фото и рисунки) к отчету студента ЛГУ Логинова К. «Материальная культура и хозяйственная обрядность вепсов Прионежья»	Вепсы. 51 фотография и 1 рисунок. Традиционное жилище, орудия труда, домашняя утварь, обувь
Ф. 1, оп. 50, д. 154, 153 л.	1976	Кожанов А.А.	КАССР	Диссертация канд. ист. наук Кожанова А.А. «Методика исследования национального самосознания. (Опыт разработок по материалам Карельской АССР)»	Карелы, вепсы, русские. Машинопись с приложением таблиц и 5 фотографий. Не опубликована
Ф. 1, оп. 50, д. 175, 191 л.	1978	Етоева (Строгальщикова) З.И.	КАССР, Вологодская и Ленинградская обл.	Диссертация канд. ист. наук Етоевой З.И. «Жилище вепсов (1900–1960 гг.). Опыт сравнительно-статистического анализа»	Вепсы. Машинопись с приложениями из таблиц и схем. Не опубликована
Ф. 1, оп. 50, д. 371, 74 л.	1979	Силаков К.А.	Олонецкая губ., Лодейнопольский у., Шимозерская вол. (Вологодская обл., Вытегорский р-н, Шимозерский с/с – Манчина Гора, Фокина, Фомина, Конец, Фоминская, Мошниковская, Шимозерский Погост, Сельга)	Историко-этнографический очерк о жизни бывшей Шимозерской волости Лодейнопольского уезда Олонецкой губернии в 1870–1914 гг. Кн. 1	Вепсы. Повесть, содержащая этнографические реалии: жилище, посиделки, свадьба ухолом и свадьба столом (подробно), календарные праздники, поговорки, сказ «От чего заяц черту передовой», заметки о жизни сельских священников

Ф. 1, оп. 50, д. 372, 147 л.	1979	Силаков К.А.	Олонечкая губ., Лодейнополю- ский у., (Вологодская обл., Вы- тегорский р-н), Шимозерская вол.	Историко-этнографи- ческий очерк о жизни бывшей Шимозер- ской волости Лодей- нополюского уезда Олонечкой губернии в 1870–1914 гг. Кн. 2	Вепсы. Повесть, содержащая эт- нографические реалии: сельский священник и религия, праздникова- ние Пасхи, охота на медведя (крестьянская и Великол. кн. Ни- колая Николаевича), крещенская ярмарка, бурлаки (на участке Вытегра – Вознесенье)
Ф. 1, оп. 50, д. 373, 98 л.	1979	Силаков К.А.	Олонечкая губ., Лодейнополю- ский у. (Вологодская обл., Выте- горский и Бабаевский р-ны), Ши- мозерская вол. (Шимозеро, Пяже- зеро, Кривозеро, Порозеро, Пел- каса, Пустынька, Сяргозеро, Кленозеро, Ножмозеро, Полозе- ро, Сюръя, Никитинская, Фо- минско-Мошниковская, Ошта)	Историко-этнографи- ческий очерк о жизни бывшей Шимозер- ской волости Лодей- нополюского уезда Олонечкой губернии в 1870–1914 гг. Кн. 3.	Вепсы. Повесть, содержащая этнографические реалии из жиз- ни Шимозерья: жилище, одеж- да, занятия населения (особо – заготовка леса, коры ивы), рабо- ты по найму у богатых, деревен- ский сход, паломничество, праздники, частушки, послови- цы. Не опубликована
Ф. 1, оп. 50, д. 396, 2 л.	1981	Стро- гальщи- кова З.И.	Ленинградская и Вологодская обл.	Отчет этнографиче- ской экспедиции в Ле- нинградскую и Воло- годскую области, в районы расселения средних и южных веп- сов 13.06–28.07.81	Вепсы. Краткий, на полтора листах, машинописный отчет об итогах проделанной в экс- педиции работе
Ф. 1, оп. 50, д. 397, 20 л.	1981	Виноку- рова И.Ю.	Вологодская обл., Бабаевский р-н; Ленинградская обл., Бокси- тогорский, Лодейнополюский и Подпорожский р-ны (Куя, Пон- дала, Войлахта, Панкратово, Пя- желка, Пяжезеро, Ольеши, Кру- той Ручей, Радогощи, Ефимов- ское, Винницы, Ярославичи)	Полевой дневник Ви- нокуровой И.Ю. Вепская этнографи- ческая группа	Вепсы. Экспедиционный еже- дневник. Из этнографических сведений содержит лишь неко- торые материалы по поселени- ям и жилищи

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 398–403, 396 л.	1981	Строгальщикова З.И., Винокурова И.Ю., Курец Т.С.	Ленинградская обл., Подпорожский, Лодейнополюский, Бокситогорский р-ны; Вологодская обл., Бабаевский р-н (Лукин-ро, Ярославичи, Надпорожье, Хмелезеро, Сидорово, Саньков Бор, Красный Бор, Корвала, Панкратово, Пондала, Аксеново, Нако-гора, Пяжелка, Коробище, Ольши, Боброзеро, Никульинская-Крутогоры, Ильинская-Юбеничи, Кузьминская, Тишин Конец, Киприяновская, Сарозеро, Шондовичи, Пустоши, ПелдушиМакарьевская, Козыченская, Федоровская, Васильевская, Кутра. Феньково, Лаврово, Зиновий Вагон, Матреновщина, Корбиничи, Прокушево, Лахта, Чайгино, Окулово, Телрова, Белая, Красный Бор, Боровище, Заборье, Марково, Вирино, Пустошь, Нижняя Ножема, Корчалостров, Петрова, Пожарище, Сташково, Бочево, Лукинская, Мартемьяновская, Ожоговская, Крысанова Гора, Кармановская, Еремеевская, Савинская, Алексеевская, Курба,	Материалы этнографической экспедиции в Ленинградскую и Вологодскую области – в районы расселения средних и южных вепсов (выписки из похозяйственных книг, анкеты и характеристики населенных пунктов). Июнь-июль 1981 г. Т.1–6	Вепсы, русские и др. Документы содержат выписки из похозяйственных книг и анкеты населенных пунктов со статистическими и этносоциологическими данными. Названия деревень иногда даются согласно вепской традиции, приводятся в транскрипции

Ф. 1, оп. 50, д. 457, 12 л.	1979	Косменко А. П.	Миницкая, Ногино, Чур-ручей, Холодный Ручей, Лашково, Средняя, Вонозеро, Озровичи, Усть-Капша, Харагеничи, Нюрговичи, Берег, Другая Река, Пустошка, Куя, Пондала, Слобода, Киндаво, Берег-2, Берег, Туржино, Заболотье, Пяезеро, Григорьевская, Тарасовская, Погорелая, Алексеевская, Макарьевская, Яковлевская, Красная Гора, Заречье, Колошма, Крутой Ручей, Радогоща, Пичино, Абрамова Гора, Дмитрово, Бемечиха, Пудрино, Брестро, Борисовщина, Петрова, Пожарище)	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н (Сидорово)	Полевые записи А.П. Косменко у южных вепсов в д. Сидорово Бокситогорского р-на Ленинградской обл. (июнь 1973)	Вепсы. Содержит материалы по декоративно-прикладному искусству, одежде, беседам и праздникам, роли текстиля в родильной и похоронной обрядности, мифологическим представлениям о животном мире
Ф. 1, оп. 50, д. 458, 47 л.	1980	Косменко А. П.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н (Озера, Шондовичи, Пелдуши, Кузьминская, Корба)	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н (Озера, Шондовичи, Пелдуши, Кузьминская, Корба)	Полевой дневник А.П. Косменко. Сбор этнографических материалов по теме: «Народное изображение вепсов». 1980 г.	Вепсы. Содержит материалы по декоративно-прикладному искусству, одежде, свадебной обрядности, «дорожных» снах

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 459, 45 л.	1981	Косменко А.П.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н; Вологодская обл., Бабаевский р-н (Лавда, Мягрозеро, Куя, Войлахта, Панкратово, Пустынка, Виргино, Понда-ла, Слобода)	Полевой дневник А.П. Косменко. Сбор этнографических материалов по теме: «Народное изобразительное искусство вепсов. 1980–1981 гг.»	Вепсы. Содержит материалы по декоративно-прикладному искусству, одежде, роли текстиля в родильной, свадебной и похоронной обрядности
Ф. 1, оп. 50, д. 477, 76 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н; Вологодская обл., Вытегорский р-н; Ленинградская обл., Подпорожский р-н (Шимозеро, Конец, Яковлевская, Маньшина Гора, Мегра, Щелейки, Володарского, Шустручей, Каскеручей, Тералга, Сюрьга, Шелтозеро, Рыбрека, Другая Река, Погост)	Полевой дневник № 3 студента К. Логинова экспедиции к северным вепсам. 1977 г.	Вепсы. Содержит сведения по материальной культуре и хозяйственной обрядности
Ф. 1, оп. 50, д. 478, 75 л.	1978	Логинов К.К.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н (Сидорово, Педущи, Лахта)	Полевой дневник № 1 студента К. Логинова экспедиции к южным вепсам. 1978 г.	Вепсы. Содержит сведения по материальной культуре и хозяйственной, свадебной, родильной, похоронной обрядности, праздникам, приметы на встрече кого-либо
Ф. 1, оп. 50, д. 480, 76 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н (Матвеева Сельга, Кушлега, За-лесье, Шелтозеро, Рыбрека, Низова Деревня)	Полевой дневник № 1 студента К. Логинова экспедиции к северным вепсам. 1977 г.	Вепсы. Содержит сведения по материальной культуре и хозяйственной, свадебной и похоронной обрядности

Ф. 1, оп. 50, д. 481, 76 л.	1977	Логинов К.К.	КАССР, Прионежский р-н (Шелтозеро, Верховье, Горнее Шелтозеро, Гамова Гора, Кушлега, Наумово, Папин Посад, Докучаево, Низова Деревня)	Полевой дневник № 2 студента К. Логинова экспедиции к северным вепсам. 1977 г.	Вепсы. Содержит сведения по материальной культуре и хозяйственной обрядности
Ф. 1, оп. 50, д. 482, 78 л.	1978	Логинов К.К.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н (Сидорово, Прокушево), Пелдуши, Белая, Лахта)	Отчет об этнографической экспедиции Логинова К.К. в Ленинградскую обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с в 1978 г. (южные вепсы)	Вепсы. Представляет собой этнографический очерк по материальной культуре и хозяйственной обрядности (с рисунками) сидоровских вепсов. Родильная, свадебная и похоронная обрядность описаны подробно. Имеет материалы по праздникам. В приложении приметы, поговорки, заговоры, частушки и пр.
Ф. 1, оп. 50, д. 483, 25 л.	1978	Логинов К.К.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н (Сидорово, Белая, Пелдуши)	Приложение к отчету Логинова К.К. по этнографической экспедиции в Ленинградскую обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (фотоальбом)	Вепсы. Содержит 65 фотографий жилищ. Построек, предметов быта и орудий труда
Ф. 1, оп. 50, д. 493, 117 л.	1981	Косменко А.П.	КАССР, Ленинградская и Вологодская обл.	Народное изобразительное искусство вепсов. Монография. Т.1	Вепсы. Машинопись, вошла в состав одноименной монографии, опубликованной в 1984 г.
Ф. 1, оп. 50, д. 494, 138 л.	1981	Косменко А.П.	КАССР, Ленинградская и Вологодская обл.	Народное изобразительное искусство вепсов. Монография. Т.2	Вепсы. Машинопись, вошла в состав одноименной монографии, опубликованной в 1984 г.

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 587, 121 л.	1981	Строгальщикова З.И.	КАССР, Ленинградская и Вологодская обл.	Традиционное жилище Межозерья (1900–1960 гг.). Опыт сравнительно-статистического исследования	Вепсы. Машинопись, вошла в состав одноименной монографии, опубликованной в 1986 г.
Ф. 1, оп. 50, д. 592, 1 л.	1983	Строгальщикова З.И.	Вологодская обл., Бабаевский р-н, Куйский и Пяжезерский с/с	Отчет об экспедиции к вологодским вепсам	Вепсы. Краткий, на 1 лист отчет с указанием маршрута и участников экспедиции
Ф. 1, оп. 50, д. 593–594, 454 л.	1983	Строгальщикова З.И., Винокурова И.Ю.	Вологодская обл., Бабаевский р-н, Пяжезерский с/с (Пяжелка, Пяжезеро, Колошма)	Этнографический вопросник по поселениям Пяжезерского с/с Бабаевского р-на Вологодской обл. Т. 1–2	Вепсы. Заполненные вопросники, помимо социологических сведений, несут информацию о сохранности самых разнообразных элементов традиционной материальной и духовной культуры
Ф. 1, оп. 50, д. 595–596, 385 л.	1983	Строгальщикова З.И., Винокурова И.Ю., Зайцева Н.Г., Муллонен И.И.	Вологодская обл., Бабаевский р-н, Куйский с/с (Войлахта, Марково, Пустошка, Аксенова Гора, Пондала) и Пяжельский с/с (Пондала, Панкратово, Кийно, Пяжелка)	Этнографический вопросник по поселениям Куйского с/с Бабаевского р-на Вологодской обл. Т. 1–2	Вепсы и русские. Все вопросники заполнены, помимо социологических сведений, несут информацию о сохранности самых разнообразных элементов традиционной материальной и духовной культуры
Ф. 1, оп. 50, д. 674, 27 л.	1981	Винокурова И.Ю.	Вологодская обл., Бабаевский р-н (Пондала, Панкратово, Кийно); Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н (Вонозеро, Тирвиничи, Лукинская)	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И.Ю. Вологодская обл., Бабаевский р-н, Куйский с/с	Вепсы. Содержит материалы о праздничных традициях, хозяйственных и семейных обрядах, народной пище средних и южных вепсов

Ф. 1, оп. 50, д. 675, 17 л.	1981	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Подпорожский (Озера), Бокситогорский (Сидорово) р-ны	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И.Ю. Ленинградская обл., Подпорожский (Озера), Бокситогорский (д.Сидорово) р-ны	Вепсы. Содержит материалы о календарных обычаях, обрядах и праздниках южных вепсов
Ф. 1, оп. 50, д. 676, 36 л.	1981	Винокурова И.Ю.	КАССР, Прионежский р-н (Роп-ручей, Житно-ручей, Климовка, Погост, Другая Река, Каскесручей, Горнее Шелтозеро, Рыбрека, Климовка, Коккарево)	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И.Ю. Прионежский р-н КАССР, деревни Рыборецкого с/с (Роп-ручей, Житно-ручей, Климовка, Погост, Другая Река, Каскесручей)	Вепсы. Содержит материалы о праздниках, гаданиях, обрядах хозяйственных и семейных, народной пище, народной медицине
Ф. 1, оп. 50, д. 677, 33 л.	1982	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Радогощинский с/с (Радотоша, Боброзеро, Прокушево, Сидорово, Максимова Гора, Белячиха, Федорово, Пожарище, Петрово, Остров, Каргола, Красный Бор, Сташково, Жары, Бочеве)	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И.Ю. Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Радогощинский с/с	Вепсы. Содержит материалы об обычаях, обрядах, приметах, гаданиях, о проведении традиционных праздников у южных вепсов
Ф. 1, оп. 50, д. 678, 18 л.	1982	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Радогощинский с/с (Радотоша); КАССР, Прионежский р-н (Рыбрека)	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И.Ю. Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, деревни Радогощинского и Рыборецкого с/с Прионежского р-на КАССР	Вепсы. Содержит материалы по календарным (в меньшей мере семейным и хозяйственным) праздникам, обычаям и обрядам средних вепсов

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 679, 34 л.	1983	Винокурова И. Ю.	Вологодская обл., Бабаевский р-н (Войлахта, Пондала, Панкратово, Пяжезеро)	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И. Ю. Вологодская обл., Бабаевский р-н, деревни Войлахта, Пондала, Панкратово, Пяжезеро	Вепсы. Содержит материалы по календарным (в меньшей мере – семейным и хозяйственным) праздникам, обычаям и обрядам средних вепсов
Ф. 1, оп. 50, д. 680, 4 л.	1983	Винокурова И. Ю.	КАССР, Прионежский р-н (Другая Река)	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И. Ю. Прионежский р-н КАССР д. Другая Река	Вепсы. Содержит материалы по календарным (в меньшей мере – семейным и хозяйственным) праздникам, обычаям и обрядам северных вепсов
Ф. 1, оп. 50, д. 681, 25 л.	1983	Винокурова И. Ю.	КАССР, Прионежский р-н (Каскесручей, Шелтозеро, Низовая, Кинов Посад, Гамова Гора, Маркова Гора, Минина Гора, Верховье, Попов Посад, Наумов угол, Ефимеев Посад, Мелькина Гора, Докучаева, Вехручей, Залесье, Горнее Шелтозеро, Матвеева Сельга, Шокша, Устье, Кварцитный)	Полевой дневник ст. лаборанта Винокуровой И. Ю. Деревни Каскесручей, Шелтозеро, Вехручей, Залесье, Горнее Шелтозеро, Матвеева Сельга, Шокша, Устье, Кварцитный Прионежского р-на КАССР («северные вепсы») ноябрь–декабрь 1983 г.	Вепсы. Хозяйственная, семейная и календарная обрядность, приметы суеверные и на погоду, мифологические представления, колдуны-икотники, пища

Ф. 1, оп. 50, д. 682–715, 2837 л.	1983	Строгальщикова З.И., Винокурова И.Ю., Курец Т.С., Негун И.М., Собянина А.В., Корсун С., Федоров А.В., Лонин Р.П., Капустин Л.И., Муллонен И.И., Русакова Е.И., Кирилина А., Богатырева Н., Матвеева И.С., Игнатов, Анхимова Н.А., Николаева, Макасимов А.П., Базегский В.А., Прушинская Н.А.	КАССР, Прионежский р-н, Рыборецкий с/с (Рыбрека, Житноручей, Погост, Ропручей, Чурушка, Мяголево, Ваниково, Галищовка, Поселок, Калайогги, Каскесручей, Карповка, Конец, Сулага, Другая Река), Шелтозерский с/с (Шелтозеро, Горнее Шелтозеро, Залесье, Сюрыга, Сворога, Федоровская, Гамова Гора, Почтовая, Пионерская, Докучаевская, Еремеев Посад, Хамова (Гамова) Гора, Номова, Маркова Гора, Минова Гора, Еремеев Посад, Верховье, Почтовая, Кичезеро, Матвеева Сельга, Посад, Клирикова Гора, Осташова Гора, Денисова Гора, Вехручей, Очерешта, Шлямина Гора, Ишанино, Росстань, Тихручей, Лучкова Гора, Старая деревня), Шокшинский с/с (Шокша, Устье, Сюрыга, Средьволость, Пинжа (Пиджаково, Пимжа), Васильевская (Васильевская), Посад, Горная, Полторная, Кара, Кача (Качезеро), Чога, Ерча, Герч, Галшино, Кварцитный, Ломка, Масляная, Войшикшита (Войникшита), Крюкова Сельга, Вашимова Сельга; Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Алексеевский с/с (Корбиничи, Озровичи, Харагеничи (Коргеничи), Нюрговичи, Часовенская	Этнографические вопросы № 1–389	Вепсы. Вопросы, помимо социологических сведений, несут информацию о сохранности самых разнообразных элементов традиционной материальной и духовной культуры вепского народа
-----------------------------------	------	--	--	---------------------------------	--

1	2	3	4	5	6
			(Часовеничи), Усть-Капша), Подпорожский р-н, Озерский с/с (Озера, Ильинская, Лукинская, Кузьминская, Никулинская, Андреевская, За берегом, Бешменовская, Ондаковская, Мартемьяновская, Коковичи Мининская, Ранг, Немжа, Савинская, Алексеевская, Карташовская, Паскачевская, Кириковская, Грифоева, Шондовичи, Сарозеро, Куприяновская, Сторя, Пеллуши, Бахарев, Башмаковская, Июндовичи, Печевиль, Ладва, Федоровская, Андреев Конец, Большое Юшево, Михайловская, Тимофеевская, Козинская, Погост, Макарговская, Маниловская, Кузнецы, Кузнецовская, Козиченская), Курбинский с/с (Курба, Верхнее, Среднее и Нижнее Курбозеро), Ярославичский с/с (Ярославичи, Лашково, Средняя, Фенька, Лаврово, Митыкерево, Митыкеревка, Орешкино, Орешкова Деревня, Берет, Панчуково, Панчо, Спирово, Шлямово, Никулино, Тимошино, Гришино, Чёрточка, Мягрозеро, Погост, Евдомино, Шляково, Подгорье, Куэра, Рябова Гора, Карпино, Ногино, Феньково, Лаврово, Лашково, Зиновичи, Наволок, Савичево, Средняя, Берет)		

Ф. 1, оп. 50, д. 717, 21 л.	1982	Винокурова И. Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н (Сидорово, Красный Бор)	Отчет этнографической экспедиции в Ленинградскую обл., Бокситогорский р-н по теме «Материальная культура тихвинских карелов конца XIX – начала XX в.»	Венсы, карелы. Материальная культура, хозяйственные (прежде всего календарные) обряды
Ф. 1, оп. 50, д. 874, 17 л.	1977, 1980-1981	Сурхаско Ю. Ю.	КАССР, Прионежский р-н, Шелтозерский и Ладвинский с/с (Шелтозеро, Сюръя, Залесье, Ладва), Олонецкий (Коткозеро), Медвежьегорский (Юккогуба, Проккойла) р-ны	Записи по этнографии м.н.с. Ю. Ю. Сурхаско в районе Шелтозера и Ладвы в 1977 г., в Олонцеком р-не в 1980–1981 гг.	Венсы и карелы. Содержит записи по традиционным семейным и хозяйственным обрядам прионежских венсов и олонцевских карелов. В деле 5 фотографий
Ф. 1, оп. 50, д. 918, 23 л.	1985	Логинов К. К.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Сидорово, Прокушево)	Полевой дневник Логина К. К. Записи в деревнях Сидоровского с/с Бокситогорского р-на Ленинградской обл.	Венсы. Содержит сведения по материальной культуре и хозяйственной обрядности, де-монологии сидоровских венсов
Ф. 1, оп. 50, д. 919, 42 л.	1985	Логинов К. К.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Сидорово, Прокушево)	Отчет по этнографической экспедиции к венсам Сидоровского с/с Бокситогорского р-на Ленинградской обл.	Венсы. Содержит систематизированные расшифровки полевых материалов экспедиции, в т. ч., по материальной культуре и хозяйственной обрядности, демонологии сидоровских венсов
Ф. 1, оп. 50, д. 980, 32 л.	1985	Винокурова И. Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Сидорово)	Вопросник по теме «Календарные обычаи, обряды и праздники венсов» д. Сидорово Сидоровского с/с Бокситогорского р-на Ленинградской обл.	Венсы. Вопросник, включающий годовой цикл народных праздников, разработанный И. Ю. Винокуровой, его и дополненный, согласно ответам информантов

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 981, 33 л.	1985	Винокурова И. Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Сидорово, Белая)	Вопросник по теме «Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов». Д. Сидорово и Саньков Бор Сидоровского с/с Бокситогорского р-на Ленинградской обл.	Вепсы. Вопросник, включающий годовой цикл народных праздников, разработанный И. Ю. Винокуровой, ею и записанный, согласно ответам информантов
Ф. 1, оп. 50, д. 982, 33 л.	1985	Винокурова И. Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Сидорово, Саньков Бор)	Вопросник по теме «Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов». Д. Сидорово, Сидоровского с/с Бокситогорского р-на Ленинградской обл.	Вепсы. Вопросник, включающий годовой цикл народных праздников, разработанный И. Ю. Винокуровой, ею и записанный, согласно ответам информантов.
Ф. 1, оп. 50, д. 983, 12 л.	1985	Винокурова И. Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Красный Бор, Сальков Бор, Прокушево, Пожарище, Лаврово, Сидорово, Лахта)	Полевой дневник ст. лаборанта ИЯЛИ Винокуровой И. Ю. Записи в деревнях Сидоровского с/с Бокситогорского р-на Ленинградской обл.	Вепсы. Праздничная и хозяйственная, преимущественно календарная, обрядность
Ф. 1, оп. 50, д. 984, 9 л.	1985	Винокурова И. Ю.	Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровский с/с (Белая)	Вопросник по теме «Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов». Д. Белая Сидоровского с/с Бокситогорского р-на Ленинградской обл.	Вепсы. Вопросник, включающий годовой цикл народных праздников, разработанный И. Ю. Винокуровой, лично ею и записанный, согласно ответам информантов

Ф. 1, оп. 50, д. 985, 39 л.	1985	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Озерский (Лукинская, Шондовичи), Курбинский (Мягрозери) и Ярославичский (Ярослави, Холодный Ручей, Лашково, Лаврово, Средняя) с/с	Вопросник по теме «Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов». Записи в вепских деревнях Озерского, Курбинского и Ярославского с/с Подпорожского р-на Ленинградской обл.	Вепсы. Вопросник, включающий годовой цикл народных праздников, разработанный И.Ю. Винокуровой, ею и записанный, согласно ответам информантов
Ф. 1, оп. 50, д. 986, 31 л.	1985	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Озерский с/с (Лукинская, Шондовичи), Курбинский (Мягрозери) и Ярославичский (Ярослави, Холодный Ручей, Лашково, Лаврово, Средняя) с/с	Отчет этнографической экспедиции в Подпорожский район Ленинградской обл.	Вепсы. Дело содержит описание маршрута экспедиции, а также весь собранный материал, изложенный в системе годового цикла праздников
Ф. 1, оп. 50, д. 987, 40 л.	1986	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Алексеевский с/с (Корбеничи, Усть-Капша)	Вопросник по теме «Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов». Записи в Корбеничи и Усть-Капша Алексеевского с/с Ленинградской обл.	Вепсы. Вопросник, включающий годовой цикл народных праздников, разработанный И.Ю. Винокуровой, ею и записанный, согласно ответам информантов
Ф. 1, оп. 50, д. 988, 15 л.	1986	Винокурова И.Ю.	Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Алексеевский с/с (Корбеничи, Усть-Капша)	Полевой дневник ст. лаборанта ИЯЛИ Винокуровой И.Ю.	Вепсы. Документ содержит фиксации включения магнитофона, а также некоторые попутные этнографические материалы, записанные при исследовании по теме «Праздники вепсов»

1	2	3	4	5	6
Ф. 1, оп. 50, д. 991, 176 л.	1983	Клементьев Е.И., Кожанов А.А.	КАССР	Социальные, экономические и культурно-бытовые условия образа жизни сельского населения Карельской АССР (1945 –конец 50-х гг.). Т.1	Русские, карелы, венсы. Не опубликована
Ф. 1, оп. 50, д. 992, 171 л.	1983	Клементьев Е.И., Кожанов А.А.	КАССР	Социальные, экономические и культурно-бытовые условия образа жизни сельского населения Карельской АССР (1945 –конец 50-х гг.). Т.2	Русские, карелы, венсы. Не опубликована
Ф. 1, оп. 50, д. 1134, 58 л.	1989	Новикова (Сурво) В.В.	КАССР, Пудожский р-н, Шальский (Шала), Волдинский (Водла, Падун), Куганаволоцкий (Пога, Вама), Подпорожский (Бочилово, Сумозеро), Каршевский (Кичаново, Якушево, Липовая Сельга, Сорочье Поле), Авдеевский (Чажва), Колодозерский (Колодозеро, Дубово, Ершово, Погост), Корбозерский (Петгосозеро) с/с; Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н (Олеховщина)	Полевой дневник № 3 Новиковой В., аспирантки Института этнографии (МАЭ) по теме «Духовная культура и изобразительное искусство Пудожья». 24–25.07.1989 г.	Русские, венсы. Содержит записи, главным образом об орнаментированных предметах и текстиле и их роли в семейных и хозяйственных обрядах, о свадебном колдовстве и т.п.

Ф. 11, оп. 1, д. 14, 8 л.	1945	Бубрих Д.В.	Русский Север	К вопросу о легендарной Биармии	Чудь. Дело представляет собой научную статью, в которой пытаются ответить на вопрос о месте нахождения этнической принадлежности «биармийцев»
Ф. 26, оп. 1, д. 15, 294 л.	1935	Макарьев С.А.	АКССР, Вологодская и Ленинградская обл.	Вепсский фольклор	Вепсы. Включает в т.ч. историко-этнографический очерк о вепсах на 11 листах, материалы о вепсском кантеле на 27 листах, а также обширный раздел по народной медицине и приметы родильные, свадебные и похоронные

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

АКССР – Автономная Карельская Советская Социалистическая Республика.

ВОГЗ – Вестник Олонецкого губернского земства.

К-Ф АССР – Карело-Финская Автономная Советская Социалистическая Республика.

ОГВ – Олонецкие губернские ведомости.

А. Ю. Жуков

ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ XV–XVIII вв. НА ВЕПССКИХ ЗЕМЛЯХ ОШТИНСКОГО ПОГОСТА: ОТ РЫБРЕКИ ДО ШИМОЗЕРА¹

Церковные престольные праздники – одна из главных характеристик культуры крестьянской общины. Общеизвестно, что зачастую большие крестьянские общины объединялись и в церковные общины-приходы, при этом каждая приходская община сама строила на своей земле церковь и содержала священника и причт, но не только. Именно приходская община решала, кому или чему будет посвящен престол новой церкви. За престольным почитанием скрывается потребность людей в помощи высших сил, поэтому абсолютное большинство крестьянских церквей строилось во имя святых, помогавших, по устойчивым верованиям людей, в основной хозяйственной деятельности крестьянской общины. Вот откуда происходит тот факт, что на вепсских землях, например, в XV–XVIII вв. большинство церквей было посвящено свв. Николаю, Георгию или Илье. Неудивительно поэтому, что даже престольные посвящения Спасителю значительно уступали им количественно, не говоря уже о св. Троице или о Благовещении пресв. Богородицы. Поначалу церкви с такими посвящениями престолов были уделом монастырей и лишь со временем проникали в крестьянскую среду. В этом отношении крестьяне были весьма консервативны, и

¹ Статья подготовлена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

им требовалось много времени для осмысления, а, вернее, для приспособления догмата о св. Троице, например, к конкретным нуждам собственного уклада жизни.

Не исключение – старинные вепские земли Присвирья и южного Прионежья. В XV–XVII вв. здесь проживали, конечно, не одни вепсы. По Свири селились русские, а на Олонце и по Важинке – карелы. Разумеется, имеющиеся на руках исследователей материалы в массе своей относятся не к этому времени, а к XIX–XX вв. И скажем наперед, они дают корпус престольных праздников, отличный от того, что господствовал на этих же землях в позднем Средневековье и начале Нового времени. И это объяснимо. Со временем изменялся не только быт, но и сами общины-приходы все больше взаимодействовали с «большим миром» вокруг, и особенно с государством. С усложнением мировосприятия более разнообразными становились церковные почитания. Впрочем, следы прежних престольных праздников этнологи с удивлением обнаруживают до сих пор. Следы эти – суть отголоски престольных праздников, которые существовали у старинных приходов издавна, но затем были заменены на другие, например, с постройкой новой церкви взамен обветшалой.

Целью данной статьи является выяснение продолжительной цепочки сменяющихся церковных почитаний для первичной характеристики жизненного уклада вепских общин юго-западного Прионежья в длительный период времени, с XV столетия по середину XVIII в., на примере Никольского Оштинского погоста, от Шимозера на юге до Рыбреки на севере.

Погост – это новгородское название района. И район этот назывался так потому, что имел центром селение Ошту, а престол главной оштинской церкви изначально был посвящен именно св. Николаю, епископу Мирликийскому, – таким он значится и в писцовой книге 1496 г., и в переписи 1563 г. [ПКОП 1496, 1563: 29, 221] (см.: прил., табл. I и II). Этот церковный центр погоста также именовался в новгородской традиции погостом, поэтому по посвящению центрального престола главной погостской церкви погост именовался Никольским Оштинским во всех официальных государственных документах XV–XVIII вв., даже несмотря на то что уже к 1678 г. Никольская церковь в Оште исчезла и на ее месте

встала Богоявленская церковь [РГАДА. 1678. Л. 41] (табл. VI). Судя по сохранившимся документам, Богоявленская церковь в Оште стояла уже в 1675 г., поскольку не ранее 1 сентября того года состоялись выборы старосты Оштинского погоста и избирательные протоколы заверили по священству богоявленский поп Оштинского погоста, георгиевский поп (с. Шимозеро) и никольский дьякон Оштинского погоста [Карелия 1948: 227–229]. Это первое свидетельство о Богоявленской церкви в Оште и последнее – о церкви св. Николая. Георгиевская же церковь на Шимозере существовала еще с новгородских времен.

Первичные престольные праздники Оштинского погоста зафиксировала перепись Ю. К. Сабурова 1496 г. Их было всего два: Никольский, который тогда праздновали почти все жители погоста, и Георгиевский, который справляли шимозерские вепсы. В погосте имелись две вотчины новгородских монастырей: Спасского Хутынского в Рыбреке и св. Антония в Гимреке. Весь этот Оштинский погост входил в Оштинский стан (округ), центр которого также находился в селении Ошта. Об этом узнаем, например, из «Платежной книги» Ладожского наместничества и Оштинского стана 1555/56 г., которая делит погост на государственные земли и вотчины двух монастырей: «А се погосты, которые оштинскому волостелю приданы: ...Погост Никольской на Оште ... монастырские – Спасских Хутия монастыря ... Антонова монастыря» [ПКНЗ 1555/56: 45–46]. И как раз в том году все жители большого Оштинского погоста твердо уяснили для себя значение собственной церкви.

В 1555 г. 9 ноября состоялся указ царя Ивана IV Васильевича Грозного по спору шимозерцев с оштинцами из-за земель и налогов. В нем пересказывалась жалоба старосты Шимозерской волости за «своих шимозерцев и лядвян» (за ладвинскую общину в истоках Ояти на Ладвозере) на оштинцев, потому что «в Шимозере и в Лядвянах» оштинцы разверстывают на них лишние налоги [Материалы 1941: 179–180]. Таким образом, к 1555 г. Шимозеро и оятское Ладвозеро являлись пока одной волостью с одним церковным погостом на Шимозере.

Впрочем, уже тогда Ладвозеро было часовенным приходом. На это ясно указывает перепись 1496 г.: «Дер. В Ладве у часовни». В

следующей переписи 1563 г. отмечена новая церковь в Ладве в деревне «У часовни словет Демидовская». Значит, и Ладвинская волость появилась между 1556 и 1563 г. [ПКОП 1496, 1563: 35, 229] (табл. II). Впрочем, связь Ладвинской волости с Шимозером сохранялась. Так, в переписях 1648 и 1678 г. она однозначно называлась Шимозерской волости выставкой-волосткой Ладва (табл. V и VI). В чем же значение спора 1555 г.? Староста отдаленной общины, имеющей собственную церковь, т. е. являющейся отдельным приходом, может напрямую жаловаться царю, а тот вершит указ, требуя от местных государственных властей разобраться с этим делом. Значение отдельного прихода заключается в наличии у него статуса юридического лица: не крестьянская община, не часовенный приход (как у ладвозерцев), а именно полноценный церковный приход. Вероятно, поэтому ладвозерцы, поучаствовав в таком невероятном деле на высшем государственном уровне, к 1563 г. обзавелись собственной церковью, тоже во имя св. Георгия.

В связи с этим, видимо, соседняя с Оштой Рыборецкая вотчина также позаботилась о собственной церкви, только она была посвящена св. Николаю и являлась выставочной от главной оштинской Святониколаевской церкви. Тогда же и в Оште появилась вторая церковь во имя св. Николая. Очевидно, в среде слишком обширной паствы главной церкви погоста смог выделиться отдельный приход. И тогда же, к 1563 г., в истоке Свири на острове стал Вознесенский монастырь с двумя церквями: главный храм во имя Вознесения Христова и второй с двумя престолами – во имя Благовещения пресв. Богородицы и св. Николая [ПКОП 1563: 221–237]. Констатируем, что в Оштинском погосте почитание свв. Николая и Георгия из «новгородского времени» перешло в московский период истории. Но к 1563 г. сам Оштинский погост-район изменился: в нем уже 5 церковных погостов, а, значит, и волостей, и 1 монастырь. И еще. Уже перепись 1563 г. зафиксировала наметки престольного почитания (первоначально среди монахов) Иисуса Христа. Постепенно, к первой четверти XVIII в. и в среде светских оштинцев Христовы престольные праздники займут твердое «третье место», а к середине столетия они станут преобладающими (табл. VI, VII).

Переходы заметны и в короткие отрезки времени. Так, к переписи 1582/83 г. у ладвозерцев вдруг исчезла Георгиевская церковь и вместо нее встала Никольская (табл. III). О причинах смены престольного праздника сказать затруднительно. Кроме того, на онежском берегу появился приход в Щелейках (назван в этой переписи селцом Навшел, в следующих – Щелейцы), с весьма редким для северного Обонежья посвящением престола св. Дмитрию Солунскому. В 1579–1581 г. Обонежская Карелия подвергалась вражеским нападениям шведов в ходе Ливонской войны. В Оштинском погосте они сожгли Вознесенский монастырь, и к переписи монахи смогли восстановить только главную церковь, а от Благовещенской с Никольским приделом оставалось еще пепелище [ИК 1582/83: 325]. И вообще во время Смуты начала XVII в. этот монастырь настолько запустел, что смог восстановиться только к 1648 г. с одной Вознесенской церковью, а в 1678 г. он почему-то писался уже среди земель Винницкого погоста (табл. II, IV, V).

Смута закончилась к 1617 г., и тогдашняя перепись отразила изменения. Из нее узнаем, что в Оште св. Николаю Мирликийскому была посвящена только главная церковь, а вот престол второй церкви (она уже исчезла) посвящался ему же, но уже как Николаю великому чудотворцу Великорецкому. Тогда же ладвозерцы вернулись к престольному празднику св. Георгия, а на Шимозере отмечены три новые волости: Пяжозерская, Тарасозерская и Солозерская. При этом Пяжозерская волость уже являлась Преображенским приходом (табл. IV). Надо сказать, что становление отдельного прихода на Пяжозере началось еще в новгородское время, так как перепись 1496 г. указывает тут деревню «На Пязь-озерке у часовни» и две соседние деревни «У часовни ж» [ПКОП 1496: 30], их церковное развитие было аналогично вышеупомянутому Ладвозеру. А вот на соседних Тарасозере и Солозере деревень с такими названиями не отмечено. Видимо, к началу XVII в. берега обоих озер заметно заселились, и уже перепись 1618/19 г. отмечает их в качестве волосток. Впрочем, их крестьяне так и не поставили у себя церкви, т. е. не стали самостоятельными приходами, и перепись 1678 г. последний раз зафиксировала их волостной статус (табл. VI). Дело заключалось в том, что государственное признание волостного статуса в переписях основывалось на убедитель-

ном доказательстве хозяйственной самостоятельности и зажиточности волости, которая только в таком качестве может выплачивать налоги. Две данные общины не показали себя зажиточными, не поставив на свои средства церкви, поэтому в XVIII в. они и растворились в общей среде шимозерских прихожан.

Это положение подтверждает история становления Водлинской волости. Еще в середине XVII в. у водлинцев не имелось собственной церкви, и часовенным приходом они также не являлись (табл. IV, V), но в 1658 г. (не позднее 14 ноября) один крестьянин из Ошты жаловался на крестьян Водлицкой *трети* (а не волости), которые не дают ему ловить рыбу в двух тонях – Сухом пороге и Гонг-наволоке на реке Свирь (хотя эти тони разделены по частям между оштинцами и водлинцами) [Карелия 1948: 134–135].

Упоминание «трети» весьма интересно. Примерно за это время есть материалы о большом Олонецком погосте, волости которого объединялись в такие трети. Волостные жители выбирали и старосту трети, а старосты третьей – общего старосту, прямо входившего в самоуправление всего Олонецкого погоста (см., напр.: порядная от 12 ноября 1656 г. крестьянина Стародворцовой трети Олонецкого погоста об условиях приема зятя в свой дом, и «Запись» от 4 октября 1675 г. об избрании старосты Низовской Путиловской трети Максима Трофимова «верховым старостой» всех Стародворцовых третей того же погоста [Карелия 1948: 120–122, 230]. Видимо, к середине XVII в. в Оштинском погосте в государственной части имелись пять третей, которые фигурируют еще в переписи 1563 г. под названием «сохи», т. е. крестьянские общины (табл. II). Так, еще одна Залеская треть (бывшая Залеская соха) отмечена в жалобе шуйструйцев на ее крестьян и вязостровцев 1668 г. [Карелия 1948: 192–193]. Очевидно, что Шимозеро и его волостки первоначально входили в это «сошное», а затем третнее членение погоста, но были исключены из него еще при царе Василии Шуйском (1607–1610 гг.), который дал Шимозерью широкие права самоуправления, означавшие по указу его полную самостоятельность от самоуправления всего остального Оштинского погоста, включая раскладку и сбор налогов [РГАДА 1618/19: 670–701]. Вернемся к Водлице. Ее достаточно выгодное экономическое состояние (раз она смогла объединить восток Оштинского погоста в

треть) позволил водлинцам поставить у себя церковь св. Георгия между 1648 и 1678 г., став самостоятельным приходом и полноценной волостью (табл. VI, VII, VIII).

Об инновациях середины XVII в. в традиционных церковных почитаниях оштинцев говорилось выше, но тогда же оживились и общины, объединенные в условно названую нами «Свирскую треть». Существует Переписная книга 1667 г. так называемых карельских выходцев, бежавших из находившегося под властью Швеции Корельского уезда и размещенных в Олонецком уезде большими трудами его воевод и самоуправления. Так вот, их местами поселения в Оштинском погосте названы Шуйструцкая и Койсельская волости (обе появятся в государственных переписях потом), Вознесенский монастырь на Свири и Шимозерская волость [РГАДА 1667: 32–34]. Таким образом, на западе погоста в Присвирье отмечены новые Шуйструцкая и Койсельская волости. Конечно, будущая Шуйструцкая волость как место поселения вепсской общины известна еще со времен Великого Новгорода (деревни «на Шуст-ручью» [ПКОП 1496, 1563: 34, 227]. В 1668 г. Шуйструцкая волость фигурирует в вышеприведенной жалобе местных крестьян на залесских и вязостровских крестьян [Карелия 1948: 192–193]. В середине XVI в. появились и деревни на «Койже (Койж)-селге», а именно на Охте-ручью, на Курб-ручью, на Гав (Гавге)-ручью, на Перт-ручью, причем у последнего встала деревня «На Перь же ручью у часовни слово Микитинская» [ПКОП 1563: 233], т. е. Койсельга уже являлась часовенным приходом. Шуст-ручей и Койсельга в XV–XVII вв. были крестьянскими общинами, по их словам, «волостями», но государство признало их в данном статусе только в первой четверти XVIII в. с постройкой ими своих церквей.

Иное дело Гежесельгская волость. Деревни на Геже(Хеже)-селге стояли еще в XV в. [ПКОП 1496: 34]. Как волостка в Гежесе, вместе с волосткой в Княж-бору, она отмечена в 1675 г. в жалобе монахов Вознесенского Свирского монастыря на их крестьян, отобравших у обители пошлыны за проход судов с Онеги по Свири [Карелия 1948: 117–118]. Княжеборская волость далее нигде в переписях не фигурирует – даже к середине XVIII в. там не появилась своя церковь, а вот Гежесельская волость с церковью во имя

св. Троицы значится в переписи 1678 г. (табл. VI). Отметим, что Троицкая церковь стояла уже в 1677 г., так как ее священник и дьячок свидетельствовали избирательную документацию по избранию старосты Оштинского погоста [Карелия 1948: 245–249]. Переписи дают нам и обратный пример. Полноценная волость с церковным погостом на свирском Иванковом острове, чьи деревни существовали еще во времена Великого Новгорода [ПКОП 1496: 35], после переписи 1678 г. исчезает (табл. VI, VII, VIII). Зато в первой четверти XVIII в. появляется Курвская волость с церковью во имя Ильи-пророка. Ее деревни на реке Курвошке (Куротвошке) значатся еще в первой из наших переписей 1496 г. [ПКОП 1496: 33].

Последнее крупное изменение самой структуры Оштинского погоста произошло в первой четверти XVIII в., при царе Петре I Алексеевиче. Для обеспечения приписных работ он не только создал целый округ с центром на Петровском заводе в устье реки Лососинки, но и конфисковал в пользу государства часть монастырских вотчин. Так появились Рыборецкая и Гиморецкая волости, причем последняя – с новой Успенской церковью; к 1749 г. ее сменила Рождественская церковь (табл. VII, VIII).

Что же такое полноценная волость? Это волость с церковью. Ибо именно церковным благословением сопровождались все общественные действия волостного самоуправления, и заседало оно в помещении церкви – в ее трапезе. Здесь раскладывали налоги и собирали их, решали повседневные дела и улаживали конфликты, здесь же заседал волостной суд первой инстанции, выбирали всех лиц волостного самоуправления, писали прошения на имя государственных властей вплоть до царя. Наконец, трапеза церкви являлась местной школой для обучения детей грамоте. Вот почему государство не признавало общину волостью, если та не имела церкви, – ведь она по существу была недееспособной без обязательного сопровождения всех общественных действий церковным благословением и обрядом, начиная от церковной присяги избирателей и выбранных ими старост, судей, сборщиков налогов и мирских посыльщиков-ходоков и заканчивая подписями священника и причта на вершенных волостью делах и жалобах властям.

Подведем конкретные итоги. В Оштинском погосте почитание свв. Николая и Георгия «новгородского времени» в дальнейшем

продолжилось (увеличивалось число посвященных им престолов, причем с попеременным «преобладанием» то одного, то другого святого). Впрочем, уже следующая перепись 1563 г. зафиксировала наметки престольного почитания (первоначально среди монахов) Иисуса Христа, но постепенно к середине XVIII в. число престольных праздников, посвященных Иисусу Христу, заняло первое место в среде прихожан Оштинского погоста. Показательно, что даже церкви на центральном погосте, первоначально посвященные популярнейшему ранее у оштинцев св. Николаю (и давшему название всему погосту – *Никольский Оштинский*), уже в середине XVII в. (между 1648 и 1678 г.) были заменены на Богоявленскую и Пречистинскую. С XVIII в. престол в оштинской церкви посвящался Богоявлению Господню. В целом же к середине этого столетия уже 3 церкви прославляли Преображение Господне, 1 – Его Богоявление, 3 – св. Георгия и 2 св. Николая. Другие праздничные престольные ряды (Троицкий, Богородицкий, Ильинский и иных святых) не получили на территории погоста большого распространения, хотя и присутствовали именно в таком широком диапазоне.

Из приведенного материала ясно, что изучение престольных праздников подводит нас к очень важной теме о нерасторжимой связи приходской церкви, крестьянской (да и городской) общины и государства. Полностью и без больших сбоев эта связь работает только при наличии у общины приходской церкви, поэтому в целом наши материалы не только характеризуют церковно-общественную культуру прошлого времени, но и позволяют нам более глубоко познать понятие «государственная церковь», которая действительно являлась стержнем всего общественного уклада дореволюционной России.

ИСТОЧНИКИ

ИК 1582/83 – История Карелии XVI–XVII вв. в документах / Asiakirjoja Karjalan historiasta 1500- ja 1600-luvulta. Петрозаводск; Йоэнсуу / Joensuu; Petroskoi, 1993. III. С. 34–341. Писцовая книга Заонежской половины Обонежской пятины 1582/83 г.: Заонежские погосты.

Карелия 1948 – Карелия в XVII в. Сб. документов / Сост. Р. Б. Мюллер. Под ред. А. И. Андреева. Петрозаводск, 1948.

Материалы 1941 – Материалы по истории Карелии XII–XVI вв.: Сб. документов / Под ред. В. Г. Геймана. Петрозаводск, 1941.

ПКОП 1496, 1563 – Писцовая книга Обонежской пятины 1496 г.; Писцовая книга Обонежской пятины 1563 г. // Материалы по истории народов СССР / Под общ. ред. М. Н. Покровского. Л., 1930. Вып. 1.

ПKNЗ 1555/56 – Писцовые книги Новгородской земли. Т. 2. Писцовые книги Обонежской пятины / Сост. К. В. Баранов. СПб, 1999.

РГАДА 1618/19 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 1209. Поместный приказ, вотчинная канцелярия, вотчинный департамент. Оп. 1. Д. 8554. «Книга Новгородцкого уезда Олонеским дворцовым погостом писма и меры Петра Ивановича Воейкова да диака Ивана Лговского 124-го и 125-го году [1615/16–1616/17 гг.], да туто же книга писма и меры одново диака Ивана Лговского заонежскому Андомскому погосту да Оштинскому стану дворцовым же погостом 127-го году» [1618/19 г.].

РГАДА 1667 – РГАДА. Ф. 137. Поместный приказ. Д. 3. «Переписная книга карел – зарубежных выходцев», 1667 г.

РГАДА, 1678 – РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 1137. Ч. 2. Переписная книга Олонецкого уезда 1678 г. писцов Ивана Аничкова и подьячего Ивана Венюкова.

ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ ОШТИНСКОГО ПОГОСТА. XV – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XVIII в.

Таблица I. Писцовая книга 1496 г.

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Престолы
Новгородский уезд, Заонежские погосты	I. Никольской на реке на Оште – великого князя волость Марфинская Исаковы	Погост Никольской на реке на Оште	+	1. Велики Никола
	II. Великого князя волость Марфинская Исаковы	Погост на Шимо ж озере	+	2. Великий Егорей
	III. Той же волости Марфинская Якимовские Ладвинские	–	–	–
	IV. Вотчина новгородского Спасо-Хутынского монастыря «на Рыбежне»	–	–	–
	V. Вотчина новгородского Антоньева монастыря на Оште «на Хем-реке»	–	–	–
Итого	1 центральный погост, 1 волость с церковным погостом, 1 волость без церкви, 2 вотчины без церковных погостов	2 церковных погоста	2 церкви – 2 престола: св. Николая и св. Георгия	

Таблица II. Писцовая книга 1563 г.¹

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
Новгородский уезд, Заонежские погосты	I. Погост Никольской на Оште реке – царева великого князя волость, что бывала Марфы Исаковы	Погост Никольской на Оште реке	+	1. Великий Никола	
			–	–	
			+	3. Никола же Чюдотворец	«другая церковь теплая»
			–	–	
	II. На Шимо-озере – царева великого князя волость	Погост на Шимо-озере	+	2. Великий Егорей	
	III. Погост в Ладве – царева великого князя волость	Погост в дер. В Ладве ж у часовни словес Демидовская	+	4. Святого великомученика Егордея	«а ныне по новому писму в той деревне поставили крестьяне церковь»
	IV. «прибыло... в Марфинской же волостке Исаковы» – царева великого князя волость: – в Низовской сохе [в Карданге] – в Залеской сохе – в Водлинской сохе – в Верховской сохе [Городок] – в Северской [Свирской] сохе [Шилья] – в выставке на Шимоозере [Шимоозеро, Корч-озеро]	– – – – –	– – – – –		Описание возникших к середине XVI в. деревень – поселения сгруппированы строго по 5-и «сохам» отдельной выставке на Шимоозере (общинам новгородских времен). В дальнейшем эти сохи стали ядрами новых волостей с церковными приходами

¹ Для удобства анализа материалов таблиц здесь и далее серым цветом выделены новые сведения, которые не встречаются в предыдущей переписи.

Окончание табл. II

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
	V. Вотчина новгородского Спасо-Хутынского монастыря	Погост «На Оште в Рыбье реке у Онега озера»	+	5. Никола Чюдотворец	«На Оште в Рыбье реке у Онега озера ... Оштинского погоста выставка»
	VI. Вотчина новгородского Антоньева монастыря	—	—	—	
	VII. Вотчина Вознесенского монастыря «на усть-Свери реке у Онега озера»	Свирский Вознесенский монастырь	+	6. Вознесенье Господа нашего Иисуса Христа	«стал ново монастырь Вознесенской»
			+	7. Благовещение святей Богородицы	«другая церковь теплая» с приделом
			+	8. в приделе Никола Чюдотворец	
			+		
Итого	1 центральный погост, 4 волости с церковными погостами (в т.ч. 1 в вотчине), 1 монастырь, 5 «сох» и 1 выставка (6 «протоволостей») и 1 вотчина без церковных погостов	5 церковных погостов, 1 монастырь	7 церквей – 8 престолов; 4 – св. Николай; 2 – св. Георгий; 1 – Вознесения Господня; 1 – Благовещения пресв. Богородицы		

Таблица III. Писцовая книга 1582/83 г.

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
Новгородский уезд. Заонежские погосты	I. Николой на реке на Оште – царя и великого князя волость черная	Погост Николой на реке на Оште	+	1. Никола Чюдотворец – 3. Никола ж Чюдотворец –	
	II. Погост в дер. Аврамовская на Шимоозере – царя и великого князя волость черная	Погост в дер. Аврамовская	+	2. Егорей святой –	
	III. Погост в дер. Давыдовская в Ладвине ж – царя и великого князя волость черная	Погост в дер. Давыдовская в Ладвине ж	+	10. Никола Чюдотворец –	Смена посвящения престолов: со св. Георгия на св. Николая. Может быть, связано с переносом церкви из д. Демидовской в Давыдовскую? В 1648 г. эти деревни отмечены одной
	VIII. Погост в сельце Навшел, что была деревня Ортемовская, Демидка Ортемова – царя и великого князя волость черная	Погост в сельце Навшел, что была деревня Ортемовская, Демидка Ортемова	+	9. Дмитрий Селунский –	«Сельце Навшел» – д. Шелейцы
	V. Вотчина новгородского Спасо-Хутынского монастыря	Погост «В Рыбье же реке»	+	5. Никола Чюдотворец –	

Окончание табл. III

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
	VI. Вотчина новгородского Антоньева монастыря	—			
	VII. Монастырь Вознесенской на устьи Свери	Сверский Вознесенский монастырь	+	6. церковь Вознесенья Господа Спаса нашего Иисуса Христа	«место церковное, что была церковь теплая Благовещенье святых Богородицы да придел церковь Никола Чюдотворец ... а церковь сожгли немецкие люди» [шведы]
			—	—	
			—	7. Благовещенье святых Богородицы 8. в приделе Никола Чюдотворец	
Итого	1 центральный погост, 4 волости с церковными погостами (в т.ч. 1 в вотчине), 1 монастырь, 1 вотчина без церковного погоста	5 церковных погостов, 1 монастырь	8 церквей, в т.ч. 1 сожженная — 9 престолов; 5 — св. Николая; 1 — св. Георгия; 1 — Вознесения Господня; 1 — Благовещения пресв. Богородицы; 1 — св. Димитрия Солунского		

Таблица IV. Писцовая книга 1618/19 г.

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
Новгородский уезд, дворцовый округ Заонежских погостов	I. Погост Никольский на реке на Оште – дворцовый	Погост Никольский на реке на Оште	+	3. Никола Чюдотворец Мерлянский	«место церковное что была церковь Никола ж Чюдотворец Велиорецкий»
			–	–	
			+	1. Никола ж Чюдотворец Велиорецкий	
	II. Дворцовая Шимозерская волостка	Погост	+	2. Св. Христова мученика Георгия	
	III. Дворцовая выставка-волостка Лалва (Ладвинская)	Погост	+	4. Св. Христов мученик Георгий	Возврат к первоначальному почитанию св. Георгия
	VIII. Дворцовая волостка Щелцы	Погост	+	9. Христов мученик Димитрий Селунский	
	IX. Дворцовая выставка-волостка на Пяж-озере	Погост в дер. Учасовни Хамкено Денисова	+	11. Во имя Преображения Спасова	
	X. Дворцовая волостка Водлица	–	–	–	
	XI. Дворцовая выставка-волостка на Тарас-озере	–	–	–	

Окончание табл. IV

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
	XI. Дворцовая выставка-волость на Тарас-озере	–			
	XII. Дворцовая выставка-волостка на Соло-озере	Погост В Рыбежь-реке	+ –	5. Во имя Николы Чюдотворца –	
	V. Вотчина новгородского Спасо-Хутынского монастыря	–			
Итого	VI. Вотчина новгородского Антоньева монастыря на Гимреке	6 церковных погостов	7 церквей	7 престолов: 3 – св. Николая; 2 – св. Георгия; 1 – Преображения Господня; 1 – св. Димитрия Солунского	
	1 центральный погост, 5 волостей с церковными погостами (в т.ч. 1 в вотчине), 3 волости и 1 вотчина без церковных погостов				

Таблица V. Переписная книга 1648 г. (конспект-публикация в «Олонецких губернских ведомостях»)

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
Прямое приказное управление из Москвы, Заонежские погосты	I. Погост Никольской на реке на Оште – дворцовый	Погост Никольской на реке на Оште	+	3. Во имя великого Чюдотворца Николы	
			+	–	
			–	1. Николы ж Чюдотворца	
			–	–	
	II. Дворцовая выставка на Шимозере	Погост	+	2. св. Георгия	
			–	–	
	III. Той же Шимозерской волости дворцовая выставка-волостка Ладва	Погост в дер. Давыдовская, Демидовская тож	+	4. св. Георгия	
			–	–	
	IX. Той же Шимозерской волости дворцовая выставка на Пяж(Пож)-озере	Погост Пяж(Пож)-озере	+	11. Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа	
			–	–	
	VIII. Того ж [Оштинского] погоста дворцовая выставка Щелейцы	Погост	+	9. Великомученика Димитрия	
			–	–	
	X. Дворцовая волостка Водлица	–			
	V. Вотчина новгородского Спасо-Хутынского монастыря – волостка в Рыбье реке	Погост в Рыбье реке	+	5. Во имя великого Чюдотворца Николы	
			–	–	

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
	VI. Вотчина новгородского Антоньева монастыря на Гимреке	–			
	VII. Монастырь Вознесенской наусть-реки Свири	Сви́рский Вознесе́нский монастырь	+	6. Вознесения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа	Со следующей переписи 1678 г. писался в Веничком погосте
			–	–	
Итого	1 центральный погост, 5 волостей с церковными погостами (в т.ч. 1 в вотчине), 1 монастырь, 1 волость и 1 вотчина без церковных погостов	6 церковных погостов, 1 монастырь	8 церквей – 8 престолов: 3 – св. Николая; 2 – св. Георгия; 1 – Вознесения Господня; 1 – Преображения Господня; 1 – св. Димитрия Солунского		

Таблица VI. Переписная книга 1678 г.

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
Олонечский уезд, Заонежские погосты	I. Погост Никольской Оштинской на реке на Оште – государственная волость	Погост Никольской Оштинской на реке на Оште	+	12. Богоявления Господа Бога нашего Иисуса Христа	Вторую церковь «строит вновь». Смена церковного почитания прихожан центрального погоста: в новых церквях престолы посвящены Христу и пресв. Богородице
			+	13. Похвалы Пречистой Богородицы	
	II. Государева волостка Шимозерская	Погост	+	2. Во имя великомученика Георгия	
	III. Государевой Шимозерской волости выставка-волостка Ладва	Погост	+	4. Во имя великомученика Георгия	
	IX. Государевой Шимозерской волости выставка на Пяж-озере	Погост	+	11. Преображения Господа нашего Иисуса Христа	
	XI. Государевой Шимозерской волости выставка-волостка на Тарас-озере	–	–	–	
	XII. [Государевой Шимозерской волости] волостка на Соло-озере	–	–	–	
			–	–	
			–	–	
			–	–	

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела		Примечания
Итого	VIII. Государев погост в Щелейцах	Погост в Щелейцах	+ —	9. Во имя великомученика Димитрия Солунского	—	
	X. Государева волостка Водлица	Погост	+ —	14. Во имя страстотерпца Георгия	—	Церковь «построена вновь после писцов»
	XIII. Государев погост на Гежаселге	Погост на Гежа-селге	+ —	15. Живоначальной Троицы	—	Церковь «построена вновь после писцов»
	XIV. Государев погост на реке на Свери на Иванкове острове	Погост на реке на Свери на Иванкове острове	+ —	16. Во имя Николая Чудотворца	—	Церковь «построена вновь после писцов». В следующей переписи волость отсутствует
	V. Вотчина новгородского Спасо-Хутынского монастыря – Рыбоборская волость	Погост	+ —	5. Николай Чудотворец	—	
	VI. Вотчина новгородского Антоньева монастыря на Гимреке	—				
Итого		9 церковных погостов	10 церквей	— 10 престолов: 2 – св. Николай; 3 – св. Георгия; 1 – Богоявления Господня; 1 – Преображения Господня; 1 – Живоначальной Троицы; 1 – Похвалы пресв. Богородицы; 1 – св. Димитрия Солунского		

Таблица VII. Переписная книга действительным и недействительным священно- и церковнослужителям 1722–1723 гг.

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
Санкт-Петербургская губерния, Олонецкая провинция, Заонежские погосты	I. Оштинский погост – дворцовый	Оштинский погост	+	12. Богоявления Господня	На центральном погосте осталась одна церковь: отныне главным для оштинцев престольным праздником становится Богоявление Господня
	II. Того же погоста дворцовая Шимозерская волость	Погост	–	–	
	III. Дворцовая Ладвенская волость	Погост	+	2. Св. великомученика Георгия	
			–	–	
	IX. Дворцовая Пяжозерская волость	Погост	+	4. Св. великомученика Георгия	
			–	–	
	VIII. Дворцовая Щелецкая волость	Погост	+	17. Св. пророка Ильи	Новая церковь: смена посвящения престола
			–	–	
	X. Дворцовая Волдичья волость	Погост	+	9. Св. великомученика Димитрия	
			–	–	
	XIII. Дворцовая Гюжеселская волость	Погост	+	13. Св. великомученика Георгия	
			–	–	
	XV. Дворцовая Курвская волость	Погост	+	18. Св. великомученика Георгия	
			–	–	
			+	19. Св. пророка Ильи	
			–	–	

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
	XVI. Дворцовая Коселская волость	Погост	+	20. Преображения Господня	С этого времени посвящение престолов Преображению Господню станет наиболее заметным новым явлением в религиозной жизни оштинцев
	XVII. Дворцовая Шуйструдская волость	Погост	+	20. Св. великомученика Георгия	Официальное признание новой во- лости
	V. Дворцовая Рыборецкая волость	Погост	+	5. Св. Николая чудотворца	Бывшая монастырская вотчина впервые отмечена государственной («дворцовой») волостью
	VI. Дворцовая Гиморецкая волость	Погост	+	22. Успения Богородицы	Бывшая монастырская вотчина впервые отмечена государственной («дворцовой») волостью
Итого	1 центральный погост и 11 волостей с церковными погостами	12 церковных погостов	12 церквей	12 престолов: 1 – св. Николая; 5 – св. Георгия; 1 – Богоявления Господня; 1 – Преображения Господня; 1 – Успения пресв. Богородицы; 2 – Ильи-пророка; 1 – св. Димитрия Солунского	

Таблица VIII. Переписная книга действующим и недействующим священно- и церковнослужителям 1749 г.

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
Новгородская губерния, Олонекский уезд, Заонежские погосты	I. Государев Оштинский погост	Оштинский погост	+	12. Богоявления Господня	
	II. Государева выставка Шимозерская	Погост	+	2. Св. великомученика Георгия	
	III. Государева выставка Оятская	Погост	+	4. Св. великомученика Георгия	Бывшая Ладвинская (в верховьях р. Оять)
	IX. Шимозерских востокостей государева Пяжозерская выставка	Погост	+	11. Преображения Господня	Новая церковь: возврат к первоначальному почитанию Преображения Господня
	VIII. Государева выставка Щелецкая	Погост	+	9. Св. великомученика Димитрия	
	X. Государева выставка Водлицкая	Погост	+	14. Св. великомученика Георгия	
	XIII. Государева выставка Гекаселская	Погост	+	15. Живоначалной Троицы	Новая церковь: возврат к первоначальному почитанию Живоначалной Троицы
			-	-	

Адм. принадлежность	Волость (вотчина, монастырь)	Центральное поселение	Церковь Придел	Главный престол Престол придела	Примечания
	XIV. Государева выставка Иванковская	Погост	+	16. Св. Николая чюдотворца	Волость вновь отмечена отдельно. Может быть, в предыдущую перепись отсутствовала церковь и поэтому волость как бы «расформировалась»?
	XV. Государева выставка Курвожская	Погост	+	19. Ильи пророка	
	XVI. Государева выставка Койселская	Погост	+	20. Преображения Господня	
	XVII. Государева Шуйская выставка	Погост	+	23. Преображения Господня	Новая церковь: смена посвящения престола
	V. Государева выставка Рыборецкая	Погост	+	5. Св. Николая чюдотворца	
Итого	VI. Государева выставка Гиморецкая	Погост	+	24. Рождества Богородицы	Новая церковь: смена посвящения престола (но также во имя пресв. Богородицы)
	1 центральный погост, 12 волостей с церковными погостами	13 центральных погостов	13 церквей	13 престолов: 2 – св. Николая; 3 – св. Георгия; 1 – Богоявления Господня; 3 – Преображения Господня; 1 – Рождества Богородицы; 1 – Животворящей Троицы; 1 – Ильи-пророка; 1 – св. Димитрия Солунского	

Таблицы составлены на материалах переписей: Писцовая книга Обо-нежской пятины 1496 г.; Писцовая книга Обонежской пятины 1563 г. // Материалы по истории народов СССР / Под общ. ред. М. Н. Покровско-го. Л., 1930. Вып. 1; История Карелии XVI–XVII вв. в документах / Asi-akirjoja Karjalan historiasta 1500- ja 1600-luvulta. Петрозаводск; Йоэнсуу / Joensuu; Petroskoi, 1993. III. С. 34–341. Писцовая книга Заонежской поло-вины Обонежской пятины 1582/83 г.: Заонежские погосты; Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). Ф. 1209. Помест-ный приказ, вотчинная канцелярия, вотчинный департамент. Оп. 1. Д. 8554. «Книга Новгородцкого уезда Олонеским дворцовым погостом пис-ма и меры Петра Ивановича Воейкова да диака Ивана Лговского 124-го и 125-го году [1615/16–1616/17 гг.], да туто же книга писма и меры одново диака Ивана Лговского заонежскому Андомскому погосту да Оштинско-му стану дворцовым же погостом 127-го году» [1618/19 г.]; РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 980. Переписная книга И.П. Писемского и подьячего Я. Еуфимьева 156 т 167 году [1646/47–1647/48 г.]; РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 1137. Ч. 2. Переписная книга Олонецкого уезда 1678 г. писцов Ивана Аничкова и подьячего Ивана Венюкова; РГАДА. Ф. 350. Ландратские книги и ревизские сказки. Д. 2374. [1723 г.] «Книга Олонецкого уезду церковником и других чинов разночинцом, которые в 231-м году не по-ложены»; РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 2384. 1749 г. «Книга переписная Нов-городской губернии по городу Олонцу и его уезду действительным свя-щенно- и церковнослужителям».

Л. Сирагуза

«СВОЕ» – «ЧУЖОЕ» – ЧТО ЭТО ЗНАЧИТ?

О Шелтозерском вепсском этнографическом музее я узнала пе-ред поездкой в Россию при подготовке плана своего исследования в университете Абердино (Шотландия). Мое желание о его посе-щении осуществилось 9 января 2010 г.

Приехав в с. Шелтозеро, я сразу же отправилась в музей. Есте-ственно, в эти ранние часы он был еще закрыт, и мне пришлось устро-иться на крыльце у входа в музей. Это не спасало меня от жгучего мороза, но поскольку я здесь была впервые и никого не знала, ничего другого мне не оставалось, как только ждать его открытия на улице.

Директор музея Наталья Анхимова по вепсскому обычаю сразу угостила меня горячим чаем и калитками. Заметив мою легкую

одежду, она сказала: «Я думала Вы знаете, как следует одеваться в такую погоду».

Так началась моя первая встреча с северной «Vepsänma» – вепсской землей и вепским этнографическим музеем, который спас меня от холода и от чего-то, как мне казалось, неизвестного. Ведь в музее я почувствовала себя как дома, и это благодаря душевности и гостеприимству его сотрудников и их угощению.

«Свое» – «чужое» в прошлом

Раньше я никогда не понимала, что могут значить для человека такие чувства, как сердечность, душевность и теплота, которые он может испытывать, находясь дома. Наверно, человек все это оценивает в большей степени тогда, когда является жителем северных стран. Эти чувства защищают человека, они дают ему дополнительную энергию, возможность восстановиться. Вероятно, нахождение в закрытом и теплом помещении стало неким символом для жителей северных территорий. Не являлось ли это своеобразным спасением от различных бед подобно «сердцу семьи» в частности и «сердцу деревни» в целом. Остается ли надежно защищенным то, что находится вне дома и даже вне деревни? Вероятно, нет.

Во время работы на территории северных вепсов я заметила, что все эти вещи символичны для них. Значит, можно соединить их восприятие жизни с некоторыми исследовательскими находками и, может быть, с результатами исследования. Сопоставляя эти смыслы, я постараюсь показать, какая связь существует между вепским языком, вепскими традициями и данными предположениями, а также как Шелтозерский вепский этнографический музей развивает новый символизм и новое значение для вепского народа и его посетителей.

В 2005 г. М. Паксон, исследуя северные территории России, показала, какие связи существуют между словами «свой» и «свобода», а также их символические значения для жителей Севера. Она предположила, что «свой» и «свобода» зародились от общего восприятия жизни: поскольку, только находясь среди «своих», человек чувствует себя свободным [Paxson 2005].

Анализируя результаты, М. Паксон показала, что жители северных деревень чувствуют себя в безопасности только тогда,

когда они находятся внутри их «своего». «Свой» означает, что человека окружают люди или животные ему знакомые, и люди говорят на знакомом, или родном языке. Поэтому, когда человек находится внутри своего «своего», он может быть просто собой и быть свободным. Внутри «своего» человек находится под защитой других – тех, которые разделяют вместе с ним традиции, символы, образ жизни. В двух словах, «свой» означает безопасность и свободу.

Когда человек входит в «чужое» место, он более уязвим и беззащитен. «Чужое» означает место, где нет «своего», т. е. место небезопасное. «Чужое» находится в лесу – там можно заблудиться; «чужое» сопровождает в путешествии, особенно в незнакомом городе, там много чужих глаз и чужой энергии; «чужим» может быть иностранец. Таким образом, «свое» – закрытое место, где знакомые люди, животные и обряды защищают человека, а «чужое» – незнакомое место, которое опасно для беззащитного человека.

В своих наблюдениях, я заметила, что этот дуализм («свое» – «чужое») присутствует и в некоторых вепсских традициях, а также в лексике вепсского языка.

Вот только некоторые из них. Занавешивание окон красными занавесками, чтобы защитить дом от внешних и, возможно, отрицательных духов. Наличие в домах порогов (*künduz*), которым придавали защитные функции от внешних сил, т. е. отделяющим «свое» от «чужого». Символическое закрывание выюшки в печи на ночь, чтобы духи не беспокоили в доме во время сна, в практическом смысле способствовало сохранению тепла в доме.

В этой связи внутренний мир дома – это теплое, безопасное и надежное место. Ему противоположен внешний мир – опасное место, защите от которого необходимо придавать особое значение, следить за ним и оберегаться от него в целях сохранения спокойствия внутреннего и безопасного мира дома.

Присутствие дуализма «свое» – «чужое» в некоторых словах вепсского языка говорит о том, что именно люди коллективно видят и ценят. Например, слова *šoga* ‘угол внутри дома’ и *uks* ‘внутренняя дверь’, им противоположны слова *saum* ‘угол вне дома’ и *verai* ‘внешняя дверь’, которые находятся в контакте с внешним

миром. Разница между двумя мирами – внутренним и внешним – отражена в языке. Это значит, что для вепсов разница между состояниями «внутри» и «вне» дома важна.

«Свое» – «чужое» в настоящем

Очевидно, особое значение такое восприятие жизни вепсами имело в прошлом. Как показывают исследования, вепсы воспринимали окружающую природную среду как одушевленную. Такие представления продолжают существовать до сих пор, хотя и в видоизмененной форме.

Результаты моего исследования помогают мне осознать многозначность дуализма «свое» – «чужое». Я хочу предположить, что значит «свой» и «чужой» для вепсов в настоящее время.

«Вепские села Рыбрека и Шокша расположены по одной дороге из Петрозаводска, только Шокша – до Шелтозера, а Рыбрека – после. Шелтозеро находится в центре между этими деревнями», – рассказала мне моя вепсская подруга из Шелтозера.

Интересно, что расположение данных сел также отражает их позицию относительно значимости в возрождении вепской культуры. Иначе говоря, с. Шелтозеро представляет собой некий центр интеллектуальной деятельности вепского народа: здесь чаще проводятся мероприятия, направленные на сохранение языка и культуры вепсов, есть Вепский народный хор, музей вепской культуры; вместе с тем Рыбрека и Шокша остаются своего рода спутниками этого культурного движения.

В этой связи с. Шелтозеро предстает перед нами как некий сильный, культурный и интеллектуальный центр вепсов. «Свое» в Шелтозере приобретает более широкий смысл и предстает своего рода «сердцем культурных ветвей между вепскими деревнями». В данном отношении Шелтозерский этнографический музей находится в эпицентре культурных мероприятий и представляет собой культурный центр вепского края. В этом смысле он «свой». А что тогда могло бы быть «чужим» в этом пространстве?

На мой взгляд, музей представляет средоточие двух сетей, которые соединяются в нем. И эти сети – «свое» и «чужое». В музее все то, что «свое» будет показано миру, все то, что «чужое», будет

защищено теплом и «жизненной энергией» здания. Он (музей) играет роль «порога дома». Эта роль одна и та же для людей, которые «свои» и которые «чужие». Это место, где «чужой» станет «своим».

В заключение хотелось бы отметить, что культура и языки народов меняются и развиваются со временем. Символизм, принятый в прошлом, может меняться и приобретать новые формы.

Принятие народом новых форм для своей жизнедеятельности говорит о его развитии. Хочется надеяться, что вепсский народ будет принимать все новые формы для выражения своих традиционных символов.

ЛИТЕРАТУРА

Paxson M. Solovyovo: the story of memory in a Russian village. Washington D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2005.

Н. А. Анхимова

МУЗЕЙ И РАЗВИТИЕ ТЕРРИТОРИЙ

Шелтозерский вепсский этнографический музей им. Р. П. Лони-на находится на территории компактного проживания северных вепсов. Рыбрека, Шелтозеро, Шокша являются историческими северновепскими деревнями. Наиболее раннее упоминание о них известно из писцовых книг 1496 и 1563 г., где указаны их месторасположение и названия: д. на Рыбежне (Рыбрека), на Шолт-озере у Онига (Шелтозеро) и на Шокше-реке (Шокша) [Пименов 1965:184].

В 1967 г. в период создания шелтозерского музея вепсы здесь составляли до 70% среди местного населения, сейчас их доля в Шокшинском, Шелтозерском и Рыборецком вепсских сельских поселениях сократилась до 40% [Строгальщикова 2008: 12].

В последние годы заметно меняется и облик села: при постройке и ремонте домов используются современные технологии и строительные материалы, что угрожает сохранению «традиционного стиля постройки».

К сожалению, изменения свойственны не только внешнему облику деревень, но и внутреннему состоянию его жителей. Встает вопрос – насколько удастся старшему поколению передавать народные традиции своим детям и внукам, которое скоро составит основное население села?

Ярким примером для многих молодых современных вепсов был и остается Рюрик Петрович Лонин – основатель музея, краевед, писатель, односельчанин. В 26 лет он поставил перед собой цель – собрать о вепсском народе все «по крупицам»: «от слова» до «дома» и передать это в наследство тем, кто будет жить и рождаться на вепсской земле. Своей цели он был верен всю жизнь. Об этом наглядно говорят и его фотографии. На одной из них – «Рюрик Петрович Лонин в музее за чашкой чая» – он сидит как хозяин за большим столом и пьет чай с традиционной вепсской выпечкой. Для него создание музея заключалось не только в показе уникальных предметов своего народа, но и прежде всего в том, чтобы ма-

лые минуты «прожить» среди старых вещей и проникнуться добрым и нужным наследием.

Р. П. Лонину вепсский музей виделся «ожившим музеем». Вепс спросит: «Om-ik äñ'?» («Есть ли голос?»). Если есть, значит, «жив, живой». Более 10 лет работает совместный проект музея и вепсских творческих коллективов. В летнее время вепские распевы разносятся по всей округе. Во многом это заслуга руководителя Вепского народного хора Л. Л. Мелентьевой, заслуженного работника культуры Республики Карелия и Российской Федерации, которым она руководит более 30 лет.

В хоре поют люди разных национальностей, изучая песни, они осваивают вепсский язык, познают культуру вепсского народа. Создаются новые сценические костюмы, сшитые и вышитые руками местных мастериц. Истинные носители вепсского языка – хор ветеранов с. Шелтозеро – в своих песнях дарят слушателям доброту, искренность, внимание друг к другу. Традиционными стали встречи с ветеранами – за чашкой чая, в домашней обстановке, за разговором «черпаются» знания о вепсах. Они с большим удовольствием передают их главным посетителям музея – школьникам из Петрозаводска, Прионежья и других районов Республики Карелия.

С 2001 по 2010 г. общий показатель работы музея с населением вырос с 6,2 до 12 тыс. человек в год, посещаемость музея за данный период возросла с 5,7 до 8,5 тыс. человек в год. И хотя большая часть посетителей музея не является представителями вепсского народа, тем не менее им интересна культура древнего народа. Это и самих вепсов побуждает пристальнее взглянуть на историю и культуру своего народа. Через высокий интерес «чужих» к вепсскому музею, вепсской культуре меняется и отношение вепсов к себе.

Музей работает и за его пределами. Сотрудники выступают с лекциями и проводят музейно-образовательные занятия, пешеходные и автобусные экскурсии по вепсскому Прионежью, участвуют в массовых мероприятиях. Музей – участник многих российских проектов. Одним из ярких проектов, реализованных в 2006 г. музеем и Вепским народным хором, стал проект «Вепсская свадьба». Важный в жизни любого человека свадебный обряд для москвичей

Кирилла и Александры был проведен по вепским традициям: местные мастера сшили и вышили свадебные костюмы для невесты и жениха, подготовили вепские подарки для молодых и их родителей, музей организовал традиционный вепский стол. В целом праздник получился красочным и веселым.

Чтобы стать организатором подобных мероприятий, необходимо заниматься исследованиями. Музей в сотрудничестве с учеными, учащимися и учителями школ вепского региона, краеведо-любителями один раз в пять лет проводит юбилейные музейные конференции. В 2010 г. на базе музея состоялась первая межрегиональная краеведческая конференция «Лонинские чтения», посвященная памяти Р. П. Лониной.

С 1996 по 2009 г. в музее проводились конкурсы по топонимике и ономастике родного края с участием старожилов, учителей и школьников. В проведении конкурсов помощь оказывали Государственный комитет Республики Карелия по вопросам национальной политики, связям с общественными и религиозными объединениями, Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН, КРОО «Общество вепской культуры».

Результатом более чем десятилетней деятельности стал сборник «Вепские географические названия», включающий 1200 топонимов. Продолжением этой работы были обучающие семинары с участием специалистов Национального архива Республики Карелия, где каждому участнику представилась возможность изучить «свою» родословную.

Совместный проект трех музеев – Шелтозерского вепского этнографического музея, музея-заповедника «Кижи», Карельского государственного краеведческого музея – по открытию выставки «Мир вепсов» был по достоинству оценен общественностью Петрозаводска. С одной стороны, это был обучающий проект – работа с научными сотрудниками, дизайнерами, художниками. С другой – он был полезен в аспекте концепта «свое» – «чужое». Знания многих специалистов вливались в одно целое: это и работа на одной площадке, реализация цели выставки – показать через предметный ряд с дополнением фотографий, видео- и аудиоматериалов «Мир вепсов» для жителей и гостей г. Петрозаводска. Показать «свое» – очень близкое и родное для «чужих» – неизвестных посетителей,

носителей другой культуры и узнать их ощущения и чувства [<http://www.museum.ru/N35476>].

Музей – участник международных проектов. Давняя дружба вепских сельских поселений с финскими коммуна-ми-побратимами Контиолахти, Кихтелюсваара, Липери позволила реализовать ряд совместных проектов. Один из них – фотовыставка «Прионежские вепсы», переданная в дар музею Ю. Пуустиненом и Е. Пелликам в 2007 г. – в год 40-летия музея. В фонды музея также была передана выставка фотографий «Финские коммуны-побратимы».

Новым направлением стал совместный российско-финляндский проект «Улучшение санитарно-экологических условий в населенных пунктах Карелии». Он позволил благоустроить музейную территорию и выйти на новый проект по исследованию питьевой воды на территории с. Шелтозеро.

Отметим, что основные проекты последних 10 лет направлены на возрождение, сохранение и развитие традиционных вепских занятий. Музейный предметный ряд – показатель мастерства вепсов. От старожилов края как знатоков вепских традиций мы получаем ценнейшую информацию. Первые встречи с местными жителями – вдохновителями идеи – мы проводили в музее. Так родился российско-финляндский проект «Сохранение культурных традиций вепского края». Трехлетняя работа в проекте дала возможность создать на территории вепских сельских поселений карельскую региональную общественную организацию мастеров традиционных ремесел «Вепский дом ремесел Каичей» (руководитель организации О. В. Кокорина). Результат реализации проекта – рождение своих мастеров, участие в региональных, международных ярмарках, проведение мастер-классов по плетению изделий из ивы, бересты, ткачеству, вязанию на дощечках. Своеобразным мастер-классом на территории Шелтозерского вепского сельского поселения стал фестиваль «Вепсская калитка» (2009 г.). Благодаря участию вепских мастеров удалось реализовать основную идею праздника – сделать «вепсский праздник» «своим» и для «чужих».

В 2010 г. музей участвовал в проекте «ELDIA: языковое многообразие Европы для всех». Во встречах с исследователями участ-

вовали 85 вепсов разного возраста, а их интервью на родном языке дало повод задуматься о будущем вепсского языка и о поисках новых форм работы музея с местным населением.

В 2011 г. музей впервые участвовал в европейской акции «Ночь музеев». Двери музея были открыты в совсем непривычное для посетителя время. В вечерний час музей посетили юные исследователи, а поздним вечером – взрослые любители-следопыты. Все это проходило в канун музейного праздника и стало хорошим подарком как для сотрудников музея, так и для его друзей.

Период 2010–2011 гг. стал временем встреч с прекрасным. На базе музея были организованы и проведены художественные выставки карельских, петербургских, финских, французских художников. Выставки художественных фотографий «На прогулку по Франции» и «Водная феерия» позволили вести диалог в среде разных культур и вместе восхищаться миром, в котором живем.

Один из последних проектов «В гости к вепсам», в котором участвует музей, победил в конкурсе «Меняющийся музей в меняющемся мире».

Музей реализует проекты с самыми разными организациями, что способствует развитию территории, расширению кругозора его жителей, вызывает гордость за свой край и ответственность за будущее своего народа.

ЛИТЕРАТУРА

Новости музеев. Музей-заповедник «Киж» представляет выставку «Мир вепсов». <http://www.museum.ru/N35476>.

Пименов В. В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965.

Строгальщикова З. И. Вепсы. Исторический очерк. Петрозаводск, 2008.

С. П. Пасюкова

«ВЕПСАН МА» в с. ШЕЛТОЗЕРО

В 1970–1980-е гг. на о. Киж планировалось создание нового архитектурно-этнографического сектора «Вепсы Прионежья» («Вепсан ма»). Об этом сообщалось в статье сотрудника историко-

этнографического музея «Кижи» В. А. Гушиной, опубликованной в газете «Коммунист Прионежья» 26 апреля 1983 г. Музей в то время проводил экспедиционную деятельность, направленную «на обеспечение будущей экспозиции необходимым количеством традиционных построек культового, жилого и хозяйственного назначения с присущими им внутренними атрибутами». Как пишет В. А. Гушина, создание вепского сектора должно было «всесторонне, правдиво, доходчиво и убедительно представить материальную и духовную культуру прионежских вепсов – небольшой народности прибалтийско-финской языковой группы на всемирно известном острове Кижи», и познакомить таким образом «с малоизвестной материальной и духовной культурой вепсов широкий круг людей, приезжающих в музей со всех концов Советского Союза, а также из разных стран мира».

В статье приводились фамилии жителей сел Шелтозеро, Рыбрека, Шокша, деревень Матвеева Сельга, Огеришта, которые оказали большую помощь в комплектовании фондов по вепской тематике сотрудникам музея-заповедника «Кижи».

Шла ли речь о переносе дома Мелькиных на о. Кижи? Безусловно, это предполагалось. Как об этом сообщает Р. П. Лонин: «В последние годы в районе ходили слухи о том, что дом этот будут перевозить на о. Кижи. Я считал, что замечательное наследие вепской архитектуры – дом Мелькина – должен стоять и охраняться на вепской земле, и не раз выступал на эту тему на краеведческих конференциях». Обратите внимание: «и не раз выступал на эту тему на краеведческих конференциях!». Надо знать характер Рюрика Петровича [Лонин 1989: 144].

Убеждая в 1967 г. Е. Д. Рыбака, заместителя директора Карельского государственного краеведческого музея, в необходимости создания музея, рассказывающего об истории вепского народа, его уникальности («нет нигде в мире»), он пишет: «Понял он, что я не отступлюсь от своих замыслов, и решил, что музей может получиться» [Там же: 141].

Вот таким настойчивым пропагандистом вепской культуры был Рюрик Петрович Лонин. В дополнение к этому имеется материал «К вопросу о реставрации дома Мелькина в с. Шелтозеро», подготовленный по моей просьбе Т. И. Вахрамеевой, директором

Архитектурно-реставрационного проектного предприятия ЗАО «ЛАД». В нем говорится, что в Генеральном плане развития Государственного музея-заповедника «Кижи» 1972 г., разработанного Институтом «Гипрогор» г. Москва (автор В. Выборный), предусматривалось расширение экспозиционных секторов музея, создание на северном конце о. Кижи вепсского сектора с переносом туда традиционных народных построек из района проживания вепсов на территории Карелии. В качестве одного из экспонатов предполагалось перевезти дом Мелькина из с. Шелтозеро.

Энтузиаст изучения и сохранения вепсской культуры Р. П. Лонин и местное население с. Шелтозеро предложили сохранять памятники вепсской культуры на их родных местах. Они выступили за реставрацию дома Мелькиных и организацию на его базе музейной экспозиции, для которой уже имелось немало экспонатов.

Данная идея была поддержана Министерством культуры Карелии, тем более что законодательство по культуре перенос памятников рассматривало как крайне нежелательное средство. Министерство культуры республики выделило средства на реставрационные работы. В 1979 г. сотрудниками Карельской специальной научно-реставрационной мастерской был подготовлен проект реставрации дома Мелькиных с воссозданием двора-сарая и приспособлением его под экспозицию. Музей в с. Шелтозере получал статус филиала Карельского государственного краеведческого музея.

В последующем при разработке генерального плана развития музея-заповедника «Кижи» отказались от формирования на о. Кижи вепсского сектора, понимая, что культура вепсов должна быть представлена в местах их проживания.

Какое мудрое решение! Между тем двери «удивительной красоты дома застройки начала XIX в.» открылись только в 1991 г., поскольку строители провели реставрационные работы очень некачественно. А. П. Максимов, директор музея, писал: «В реализации этих планов должна быть твердая рука одного хозяина. Этого-то как раз, по моему мнению, и нет. В условиях перестройки многие научились, но многим еще предстоит научиться считать деньги... Впрочем, есть вещи более ценные, чем деньги. Это моральный ущерб, который мы понесли из-за неимоверной тесноты, не позво-

ляющей показать экскурсантам сотни уникальных экспонатов. Музей – важный центр идеологической, политической работы. И отношение к нему, его нуждам должно быть соответствующим» [Максимов 1989: 147–148].

Сейчас Шелтозерский вепсский этнографический музей стал центром духовной и культурной жизни населения всех вепсских поселений Прионежского района, центром формирования этнического самосознания подрастающего поколения, молодежи. За годы моей работы в Министерстве образования Республики Карелия, в Госкомитете Республики Карелия по делам национальной политики вместе с КРОО «Общество вепсской культуры», ИЯЛИ КарНЦ РАН музейными работниками проведено много интересных мероприятий. Особенно хотелось бы отметить большую организаторскую работу музея по сбору топонимов вепсского края, проведению конференций для учащихся школ и населения как бывшей Вепсской национальной волости, так и г. Петрозаводска, Ленинградской и Вологодской областей.

Всем понятно, какой неоценимый вклад вносят сотрудники музея в популяризацию национальной культуры вепсов, одного из малочисленных коренных народов Российской Федерации.

Есть примеры, когда интерес к изучению русского языка начинался с интереса и желания узнать: кто же такие вепсы? откуда они? какие они?

Открытость, доброта, гостеприимство, трудолюбие, присущие вепсскому народу, привлекают в с. Шелтозеро все больше туристов не только из России, но и из ближнего и дальнего зарубежья.

Перенос дома Мелькина на о. Кижь в наше трудное в финансовом отношении время стал бы серьезной проблемой для знакомства с материальной и духовной культурой вепсов. Эту задачу сегодня успешно решают сотрудники Шелтозерского музея. Хочется пожелать им успехов в работе.

Сбылась мечта Рюрика Петровича Лонина: «Вепсан ма» в с. Шелтозеро!

Р. П. Лонин был удивительным человеком, селяне называли его чудаком. Он много сделал для того, чтобы его народ стал известным, искренне любил своих земляков, много писал о них. Хотелось бы, чтобы в память о нем появилась книга «Наш Рюрик».

ЛИТЕРАТУРА

- Лонин Р. П. О создании музея вепсской культуры в с. Шелтозеро // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989.
- Максимов А. П. О работе музея вепсской культуры // Там же.

С. И. Ершова

МУЗЕЙ ВЕПСКОГО БЫТА В ПОСЕЛКЕ КУРБА

Я искренне рада, что принимаю участие в первой межрегиональной краеведческой конференции «Лонинские чтения», посвященной памяти Р. П. Лониной, с которым я познакомилась более двадцати лет назад. Он очень любил свой вепсский язык и культуру, которым посвятил всю свою жизнь, поэтому очень хотел поделиться знаниями с теми, кто также интересовался этими вопросами. Когда он узнал о создании в нашей школе музея, при встречах на различных семинарах, конференциях, курсах, желая нам помочь в его оформлении, часто говорил: «Светлана, спрашивай у меня все, что тебе надо, я все расскажу, что знаю». Я считаю себя ученицей Рюрика Петровича. С ним были знакомы все мои родственники, его знали очень многие жители вепсских сел, ведь они с Натальей Анхимовой бывали в наших краях в экспедиции.

Сегодня мне хочется рассказать о нашем музее. В 1987 г. он получил статус школьного краеведческого музея. Экспонаты для него собирали всем миром – и дети и взрослые. Возвращаясь из походов по родному краю, ученики приносили в школу деревянную и глиняную посуду, орудия труда, различную кухонную утварь. Идея создания школьного музея была поддержана директором Курбинской восьмилетней школы Н. А. Яковлевой. Будучи современным человеком, она сразу поняла, что это очень интересное и важное начинание, у которого есть будущее. Собирая экспонаты, мы обошли все заброшенные деревни нашего края. Походы были пешие с рюкзаками, мы внешне выглядели больше туристами, чем исследователями народного быта, хотя благодаря нашей работе сохранили от исчезновения многие бесценные предметы вепсской культуры.

Вскоре к инициативе ребят присоединились взрослые. Приносили и дарили то, что находили в сундуках у бабушек, на чердаках, в амбарах. Так собралась интересная коллекция, насчитывающая более 500 экспонатов.

В нашей работе нам помогали сотрудники Подпорожского краеведческого музея. Оглядываясь назад, удивляешься тому, что, когда страна переживала сложный переходный период, который принято сейчас называть «лихие 90-е», у нас в деле сохранения вепсской культуры был подъем. У ребят и взрослых появился интерес к вепсскому языку, вепсский язык стали изучать в школах.

В музее проводили уроки краеведения, родного языка, рисования, истории. Наш музей стал известен, появились публикации в Интернете [Школьный музей...]. Дети сами проводили экскурсии по музею на двух языках: русском и вепсском. За это время у нас побывало много посетителей: учащиеся из других школ района, гости из различных уголков России, а также из Финляндии, Эстонии, Франции, Америки, Италии. Музейными материалами интересуются многие исследователи, их часто используют для своих научных работ студенты и ученые-этнографы. Особый интерес музей вызывает у вепсов, давно выехавших из родных мест.

Между тем не все бывает так безоблачно. Закрытие малокомплектных школ – явление, с которым сталкиваются в последние годы многие сельские школы. В 2009 г. была закрыта Озерская и Ярославская школы, а также Курбинская основная школа. Возникла угроза существованию и школьного музея. Пришлось обращаться за советом и помощью в различные инстанции. Не скрою, иногда опускались руки от отчаяния, но меня поддерживали родные, друзья, единомышленники, мои бывшие ученики. Мне говорили: «Ты вспомни Рюрика Петровича, его тоже не все понимали. Ему тоже нелегко все давалось, а каким важным и нужным делом он занимался».

Проблему сохранения школьного музея в Курбе все-таки удалось решить. Летом 2010 г. с разрешения местной власти мы перевезли музейную коллекцию в пустующее здание бывшей администрации Курбинского сельского совета. Своими силами сделали реконструкцию и ремонт помещения. Комитет по культуре Ленинградской области содействовал получению нового статуса для музея – филиала Подпорожского историко-краеведческого музея. В музейном помещении царит дух спокойствия и вечности, все эти предметы многое помнят, здесь все дышит стариной, даже запах особый. Надо отметить, что музей и сейчас пополняет свои фонды. Особым экспонатом станет в музее и Свидетельство Программы родственных народов Эстонии о присужде-

нии мне премии «Древо мира» в 2011 г. за создание и сохранение музея [<http://www.museum.ru/N43133>].



Диплом о присуждении премии «Древо мира»

Я считаю, что таким образом на международном уровне было поддержано общее стремление вепсской общественности к сохранению своего культурного наследия.

«Внутри России есть необъятная вселенная, именуемая Деревней. Она намного глубже своими корнями, намного шире своими возможностями, намного сильнее своими познаниями. И только стены музея сохраняют память, заставляя душу Деревни не покидать дворы, не покидать луга и леса, не покидать Россию... Ибо можно проехать по любой дороге – было бы к кому...» – написал один посетитель нашего музея. Постараемся сохранить все это для наших детей и внуков, для истории.

ЛИТЕРАТУРА

Премия «Древо мира» – 2011 <http://www.museum.ru/N43133>.
Школьный музей вепсского быта в поселке Курба. <http://www.vepsy.spb.ru/index2.php?to=kurba>.

А. Анушенкова

ИЗ ИСТОРИИ КОСТЮМА УЧАСТНИКОВ ШЕЛТОЗЕРСКОГО ВЕПСКОГО НАРОДНОГО ХОРА

В данной статье представлена краткая история костюма участников Вепсского народного хора за семидесятилетний период его существования. В публикации были использованы архивные материалы Шелтозерского этнографического музея.

Вепсский народный хор был основан в 1936 г. Василием Ивановичем Кононовым, который родился 12 января 1905 г. в д. Другая Река в вепсской крестьянской семье.

В 1936 г. в с. Шелтозеро он организовал народный хор, состоявший из женщин-колхозниц, исполнительниц народных песен. Сначала в нем было лишь несколько участниц. Они пели песни, которые слышали от своих мам и бабушек. Вечерами, после работы, собирались в Доме культуры на репетиции. В декабре 1936 г. хор выступил на районном смотре художественной самодеятельности, где получил первую премию. Следующей была поездка в Ленинград в 1937 г., там хор завоевал самые горячие симпатии зрителей [Лонин 2000: 55].

За основу первого костюма взяли традиционный наряд вепсских женщин. Его шили сами участницы хора. Это юбочный комплект, в который входит кофта-казачок красного цвета с широкими рукавами и

круглым воротником. Как известно, красный цвет является традиционным для вепсской одежды. Двойная юбка, вышитая по подолу, – составная часть юбочного комплекта. Вепсские женщины носили нижние рубахи (вепс. *räcin*), состоявшие из двух частей. Верхняя, ситцевая, часть – *hijamad* и нижняя – *emä* из домотканого холста с вышивкой красного цвета по подолу [Винокурова 2003: 391]. Как правило, орнамент вышивок состоял из геометрических узоров, изображений растительного и животного мира, человеческих фигур. Декору одежды были свойственны больше геометрические вышивки, тогда как декору полотенец – изобразительные [Косменко 1984: 6]. В костюм входил головной убор замужней женщины – сорока (вепс. *sorok*), который шили из ярких тканей. Этот костюм просуществовал до 1940-х гг.

После войны руководителем хора стал Александр Ефимович Никон. Он родился 10 апреля 1923 г. в д. Шокша в большой крестьянской семье. В октябре 1946 г. стал художественным руководителем Шелтозерского районного Дома культуры, а затем директором. Жизнь Александра Ефимовича более тридцати лет была связана с хором. Он проводил огромную работу по сбору фольклорного материала, сам создал немало песен. Среди них такие как «D’arven randal», «Vepsänma», «Eli Griška», «Горняцкая трудовая», «Родина моя», «Песня об Анне Лисицыной», «Вот как весело живем», «Парень с девушкой гулял», «Не обманывай меня» и мн. др. Под его руководством вепсский хор неоднократно становился призером на республиканских и районных смотрах художественной самодеятельности.

В те годы произошли изменения в костюме участниц хора. Появилась серая юбка с красной тесьмой по подолу и горизонтальными полосами, традиционными для народного костюма. Поверх юбки повязывался передник. Красную кофту заменила белая. Через несколько лет серую юбку заменила сиреневая с тремя желтыми полосами.

В 1970 г. вепсскому хору присваивается звание «народный самодеятельный коллектив». Руководителями хора становятся С. Н. Легков и Г. В. Туровский. С их приходом акцент делается на профессиональную сторону исполнения. Меняется и костюм участников вепсского хора. На смену юбочному комплекту приходит сарафан с воланами, который надевали поверх рубахи. Поверх сарафана повязывался голубой передник, на плечи накидывался голубой платок. В это время появляется мужской костюм. Основу костюма составляли рубаха и штаны. Рубахи

мужчины носили навывпуск. Разрез у них находился с левой стороны, по вороту пришивался невысокий воротник-стойка. Обязательно подпоясывались. Рубахи были белые с красной вышивкой.

В 1978 г. руководителем хора стала Людмила Львовна Мелентьева, а в 1986-м вепсский хор отмечал свой золотой юбилей. В тот период хор много гастролировал, и не только по России, но и за границей. В 1986 г. он принял участие в фестивале народного творчества в Норвегии, выступал в Эстонии на Днях культуры представителей финно-угорских народов [Мелентьева 1989: 156]. С 1980-х гг. женщины стали носить синие сарафаны, а мужчины надевать брюки и пояс синего цвета.

В настоящее время участники вепсского хора используют три костюма. Один костюм изготовлен около 20 лет назад в Ленинграде. За основу был взят старинный костюм прибалтийско-финских народов. Он состоит из сарафана синего цвета, «коротены» – короткой рубахи, передника, набедренника. Набедренник относится к традиционной женской одежде. Женщины финно-угорских народов носили их на бедрах. Крой прост – вытянутый прямоугольник, украшенный вышитыми узорами по всей высоте.



Другой костюм, который сейчас участники хора активно используют, состоит из нижней светлой юбки с красной вышивкой по подолу, поверх нее надевается юбка синего или бурого цвета из более плотной ткани.

Необходимо упомянуть о костюме, который был создан к семидесятилетнему юбилею хора в 2006 г. Юбилейные торжества проходили в Национальном театре Республики Карелия в г. Петрозаводске. В фойе театра на выставке были представлены костюмы участников хора. Отметим, что новые костюмы сделаны руками местных шелтозерских жительниц. Гамму цветов они подбирали сами. Костюм практичен и удобен, в нем можно заметить как имитацию древних украшений (фибулы, которые встречаются при раскопках древних курганов), так и элементы современности. Костюм состоит из рубахи с длинными рукавами, вышитой по подолу и на рукавах. Поверх нее надевается сарафан. На талии повязывается набедренник, украшенный вышивкой по всей длине.



За время своего существования Вепский народный хор принимал участие в многочисленных фестивалях народного

творчества, неоднократно выступал за рубежом: в Норвегии, Финляндии, Швеции, Венгрии, Польше, Эстонии. Его хорошо знают в финно-угорских регионах России: в республиках Коми, Марий Эл, Мордовии. Он является основным организатором и участником вепских праздников «Древо жизни» на своей родине, выезжает на праздники в вепские села Ленинградской и Вологодской областей. В хоре занимаются люди разных возрастов и профессий, всех объединяет любовь к народной песне, танцу.

ЛИТЕРАТУРА

Винокурова И. Ю. Одежда // Прибалтийско-финские народы России. М., 2003. С. 391.

Косменко А. П. Народное изобразительное искусство вепсов. Л., 1984. С. 6.

Лонин Р. П. Записки краеведа. Петрозаводск, 2000. С. 55.

Мелентьева Л. Л. История Вепского народного хора // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 156.

Н. Н. Леонтьев

ОТРАЖЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ В ДИАЛЕКТНЫХ СЛОВАХ И МИКРОТОПОНИМАХ ВАШКИНСКОГО РАЙОНА ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Вашкинский район, небольшой кусочек Белозерья, вобрал в себя невиданные сокровища – это россыпи диалектных слов и топонимов, доживших до наших дней: Ухтома, Кьянда, Киуй, Катрас, Коркуч, Роксома, Шубач, Мянда – названия деревень или кустов деревень, знакомых каждому вашкинцу. Это дошедший до нас подарок аборигенов белозерского края. И сегодня еще можно услышать, как старая женщина, стараясь успокоить расшалившихся ребятшек, говорит: «Ну-ка, хватит арандять», т. е. кричать. Значение этого слова неоднозначно. В деревнях Кирилловского района, примыкающих к Вашкинскому, нет-нет да и услышишь: «Ну, всю девку обарандали», т. е. осмеяли. Знакомство с диалектным языком Вашкинского района у меня началось с удивления, когда в од-

ной из деревень старушка, жалуясь на свое одинокое житье-бытье, говорила: «Всю ночь не могла уснуть. Мыши за обоями чирандали. Вечером волки уландали. К деревне что ли стали подходить? Только стала засыпать – Рыжик, кот, под одеяло залез; зафурандал, завел свою песню».

Я родился в Кирилловском районе, детство провел в Белозерском. Ни в том ни в другом районе слов такой модели мне встречать не приходилось. Откуда эти, не очень понятные мне слова здесь, в Вашкинском районе? Ответ мне удалось получить от нашего вологодского писателя А. В. Петухова. В беседе со мной он сказал, что глаголы *на/нда* большей частью пришли к нам от аборигенов края – вепсов. Позже в походах по деревням Вашкинского района я записал еще несколько глаголов такого же вида: «уландать» (сильно плакать, так говорят о человеке, о кошке, когда у нее убирают котят); «каландать» (стучать чем-либо, например, чугунами); «урандять» – урчать, так говорят о собаке или кошке, когда у них убирают еду и они выражают свое неудовольствие. Надо заметить, что значение глаголов в диалектном языке не всегда совпадает с вепским. Слова, которые можно перевести с вепского языка, приходилось слышать еще раз. «По куле пришлось косить», – говорили в д. Покровская Вашкинского района, по-вепски *kulo* ‘прошлогодняя трава’ [Зайцева, Муллонен 1972: 244]. В д. Палшем, что на границе Вашкинского и Кирилловского районов, на вопрос: «Где здесь рыба хорошо клюет?» – отвечали: «В шоле хорошо клюет». С вепского языка *šoll'od* ‘водоросли’ [Зайцева, Муллонен 1972: 546].

Записывая в походах микротопонимы (названия болот, речек, ручьев, сенокосов...), удалось зафиксировать также много слов, имеющих прямые аналоги в вепском языке. Так, по рекам Индоманка и Кема были выделены особые сенокосы: «уйты» – от вепского *uit* ‘лужа, пруд’ [Зайцева, Муллонен 1972: 599], а также и ‘болотистая низина, заливной луг’ [Zaiceva, Mullonen 1985: 146], «ёгисаря» – *jogi* ‘река’, *sara* ‘развилка, разветвление’ [Зайцева, Муллонен 1972: 98, 497]; «пойкимо» – *poig* ‘сын’, *ta* ‘земля’, т. е. сыновья земля, надел сына [Зайцева, Муллонен 1972: 426, 313]; «Риднема» от вепского *rida* ‘силок, ловушка для птиц’ [Зайцева, Муллонен 1972: 470], «ridnem» – *rida* ‘ловушка’ и *nem* ‘мыс’ [Зай-

цева, Муллонен 1972: 358], т. е. мыс, где ставят охотники самоловные орудия лова птиц, зверей.

Много общего с вепскими словами обнаруживают названия наших ручьев, речек, озер и болот. В Белое озеро, например, впадают такие речки, как Муньга и Киуй (Кивуй). Как вариант перевода первого гидронима можно рассмотреть восхождение названия к вепскому *tuina* ‘яйцо’ [Зайцева, Муллонен 1972: 336], «киуй» может быть производным от *kivi* ‘камень’ [Зайцева, Муллонен 1972: 210]. Ручей Нений можно связать с вепским словом *nepa* ‘нос, острый конец какого-либо предмета, передняя часть (лодки и т. п.)’ [Зайцева, Муллонен 1972: 356].

Обращение к вепскому языку помогает узнать также, что означают названия озер белозерской земли. Так, озеро Ламбина на границе Вашкинского и Кирилловского районов, видимо, произошло от *lamb*, *lambi* ‘небольшое лесное бессточное озеро’¹. Название о. Пурас может указывать, если его переводить с вепского, на связь с пешней – *puraz* ‘пешня, которой зимой долбят лед и делают прорубь’ [Зайцева, Муллонен 1972: 439]. Название «Пихгово болото» многое может сказать человеку, если знать вепское слово *pihk* ‘молодой хвойный лес, густое мелколесье’ [Зайцева, Муллонен 1972: 415]. Болото Солмасс и Ёболото (Ёбболото) тоже начинают значить нечто существенное, если вспомнить *sal'm* ‘пролив’ и вепское слово *õ* ‘ночь’ [Зайцева, Муллонен 1972: 658], что позволяет чудность либо ненормативность Ёболота перевести в прагматичную его плоскость понимания как болота темного (ночного).

Со временем появилась новая задача – определить ареал распространения этих слов. Для этого требовалось повторить не один десяток походов, что сделать не так просто, поэтому было решено привлечь к сотрудничеству учителей школ Вашкинского района. Был разработан опросник. Предлагалось ответить на такие вопросы:

1. Как называется у вас:
 - мелкий дождь?
 - пара веников?
 - старая трава?

¹ Письмо И. И. Муллонен от 21.01.1996 г.

2. Как перевести на понятный язык такие слова: «кула», «рянда», «чира», «ситога», «шойда», «арандать», «уландать»?

Выбор слов, в общем-то, произвольный, но, зная, что по-вепски *ränd* ‘сырая холодная погода, слякоть, мокрый снег’, начинаешь лучше понимать, почему в некоторых деревнях так называют мелкий дождь. Хотелось определить и территорию распространения этого слова. Пара веников заинтересовала по той причине, что ее называют даже в одном маленьком Вашкинском районе по-разному: и козел, и петля, и ключень, и сrostок, и замок, и шойда, поэтому хотелось узнать: а может еще как-то называют? Второй вопрос анкеты помогал ответить на первый. Не раз на вопрос о мелком дожде отвечали: «Так и называется». Когда пытались уточнить: «Может рянда, ситога, чира?» – отвечали нередко: «Что и спрашиваете, если сами знаете». Оказывалось – не просто мелкий дождь, а существовало свое местное название, которое и говорили после наводящих вопросов. Вопросник выявил еще интересную особенность: на территории Ухтомского сельского совета мелкий дождь называют «пáморока», а в д. Большой Двор – «ч́ичера». Собранный материал позволил сделать интересный вывод на ареале лексемы «рянда»: большинство микропонимов западной части Вашкинского района (бассейны рек Кема и Индоманка) можно объяснить, используя вепский язык.

Об общих корнях здешнего населения и вепсов говорит и особенность местного ударения в словах. У нас говорят «Даньшин рúчей» (не «ручéй»), «Куков рóдник» (не «родн́ик»), «сóсна» (не «соснá»). Известно, что в словах прибалтийско-финской группы финно-угорской языковой семьи ударение всегда падает на первый слог. Память об историческом прошлом местного населения хранит и косая изгородь (косик) в западной части района.

Язык обладает большим запасом консерватизма, языковые процессы текут медленно, и в них надежнее, чем в предметах материальной культуры, закрепляются отзвуки давно минувших событий. Можно ли извлечь еще какую-то информацию из собранного материала? Вернемся к вариантам названий мелкого дождя. В западной части Вашкинского района – «рянда». С ней понятно – прибалтийско-финское наследство. «С́итога» («ч́итога»)? Пока нет объяснения. А что означает «ч́ичера»? Обратимся к книге Н. А. Баскакова «Русские фамилии тюрк-

ского происхождения». Там найдём: «чичера» – от тюркского «чич» – разбрызгивать. «Чич» + ер аффикс причастия будущего времени указывают на обычность действия [Баскаков 1979: 112]. Русское «чичер» – «чичера» имеет значение «резкий холодный осенний ветер с дождем, иногда со снегом». Есть ли связь нашего слова «чичера» с тюркским – решайте сами. Добавлю, что связь нашей территории с тюрками (татарами) несомненна. О присутствии татар на белозерской земле говорит Баскакова гора в окрестностях Никольского Торжка (Кирилловского района). Недалеко от нее – д. Татарово. Рядом с ней была когда-то гора (холм) Манасты. Возможно, название тоже из татарского. О татарах помнит и кирилловская деревня Керманово. Есть тюркское родо-племенное название Керман, образованное от слова со значением «крепость, укрепление»¹. Кирилловская д. Тугарино – на р. Пидьме тоже из татарского. В оз. Никольское (залив Бородаевского озера) Ферапонтовского сельского совета впадает речка Татарка. В этой связи необходимо упомянуть и две «татарские» фамилии Бибиксаров и Тотубалин, что «заблудились» в наших краях. Вместе с тем однозначного ответа на вопрос: «Есть ли связь “чичеры” из д. Большой Двор с татарским языком?» – вышеупомянутые свидетельства пока не дают. Происхождение следующего названия мелкого дождя «чирá» подскажет Толковый словарь живого великорусского языка В. И. Даля, где «чирá» – самый мелкий дождь [Даль 1866: 605]. Пометка «нвг» (новгородское) указывает, что пришло оно к нам с нашими предками – новгородскими словенами. Определиться с «пáмрокой» поможет опять же информация, собранная в походах. «Пáмрока», начинаясь на территории Ухтомского сельского совета, спускается вниз по течению р. Шексны. Составители словаря русской ономастики считают, что район Белого озера заселяли кривичи (они двигались с юга «с низу», с берегов Волги по Шексне) и новгородские словене (они шли с запада в район р. Уломы по Шексне) [Русская ономастика и ономастика России 1994: 262]. Если «чирú» принесли новгородские словене, то, возможно, «пáморoku» – кривичи? Сделав такое предложение, я смог его проверить во время раскопок на р. Мологе (Устюженский район Вологодской области) археологических памятников, оставленных кривичами [Устюжна 1993: 15; История и культура Вологодского края 1990: 31]. Так, на мой во-

¹ Письмо М. Э. Руд (без даты).

прос старожилам деревень Старое Квасово и Дубровка Устюженского района о названии мелкого дождя местные бабушки дружно ответили: «Пáморока».

Добавлю, что не во всех деревнях по Шексне мелкий дождь – «пáморока», есть и «чирá». Это вполне объяснимо, ведь по р. Шексне шли и новгородские словене и кривичи. Здесь могли осесть и те и другие. Чтобы сделать более обоснованные фундаментальные выводы по прошлому нашего Белозерья, нужно собрать полную информацию по районам, прилегающим к Белому озеру, привлекать к обработке и интерпретации материалов лингвистов, коррелировать лингвистические материалы с данными археологии и этнографии. Это работа на будущее.

Сейчас определенно можно сказать одно – эти края вобрали в себя и объединили культурное наследие нескольких этнических потоков: финно-угорского, славянского и даже, возможно, тюркского. Правда, представленность каждого из них в общем культурном наследии разная. Тюркское представлено единичными лингвистическими элементами ближе к Кирилловскому району. Лингвистический материал финно-угорский и славянский местами подкрепляется археологией. И если на уровне сознания вопрос о приоритетности одного из них в настоящее время разрешить не представляется возможным, то ментальные слои до сих пор стойко хранят компоненты финно-угорского наследия.

ЛИТЕРАТУРА

- Баскаков Н. А.* Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1979.
- Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка, I–IV. Издание Общества Российской словесности, учрежденного при Императорском Московском Университете. М., 1863–1866.
- Зайцева М. И., Муллонен М. И.* Словарь вепского языка. Л., 1972.
- История и культура Вологодского края. III краеведческая науч.-практ. конф. Тез. докл. и сообщ. Вологда, 23–24 мая 1990 г. Вологда, 1990.
- Русская ономастика и ономастика России. Словарь / Под ред. академика РАН О. Н. Трубачева. М., 1994.
- Устюжна. Историко-литературный альманах. Вып. 2. Вологда, 1993.
- Zaiceva N., Mullanen M.* Vepsä-venälaine, venä-vepsläine vajehnik. Petroskoi, 1995.

Сведения об авторах

Анушенкова Алеся Николаевна,

студентка факультета прибалтийско-финской филологии и культуры
Петрозаводского государственного университета

Анхимова Наталья Александровна,

директор Шелтозерского вепсского этнографического музея
им. Р. П. Лонины

Винокурова Ирина Юрьевна,

доктор исторических наук,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН

Дубровская Елена Юрьевна,

кандидат исторических наук,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН

Ершова Светлана Ивановна,

смотритель музея п. Курба Винницкого сельского поселения
Подпорожского муниципального района Ленинградской области

Жуков Александр Юрьевич,

кандидат исторических наук,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН

Жукова Ольга Юрьевна,

кандидат филологических наук,
Петрозаводский государственный университет

Зайцева Нина Григорьевна,

доктор филологических наук,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН

Лааксо Анита,

директор финно-угорского филиала
Института перевода Библии (Финляндия)

Леонтьев Николай Николаевич,

краевед

Логинов Константин Кузьмич,
кандидат исторических наук,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН

Лызлова Анастасия Сергеевна,
кандидат филологических наук,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН

Мишин Армас Иосифович,
кандидат филологических наук

Пасюкова Светлана Петровна,
филолог

Сирагуза Лаура,
докторант антропологии,
университет Абердина (Шотландия)

Семакова Ирина Борисовна,
музыковед

Строгальщикова Зинаида Ивановна,
кандидат исторических наук,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН

Филимончик Светлана Николаевна,
кандидат исторических наук,
Петрозаводский государственный университет.

**ВЕПСЫ И ИХ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ:
СВЯЗЬ ВРЕМЕН
(памяти Р. П. Лони́на)**

*Материалы первой межрегиональной краеведческой конференции
«Лонинские чтения», с. Шелтозеро, 22 сентября 2010 года*

Подписано в печать 02.12.2011 г. Формат 60×84¹/₁₆. Гарнитура Times.
Печать офсетная. Уч.-изд. л. 10,0. Усл. печ. л. 12,7 .
Тираж 300 экз. Изд. № 255. Заказ № 12.

Карельский научный центр РАН
Редакционно-издательский отдел
185003, г. Петрозаводск, пр. А. Невского, 50